تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء
ذكره في الزيادات وقول محمد مضطرب اه فبركم وسيجي ان
وجد مكانا يابسا من النجاسة التي ثيابه ولو باخراج الطاهر
بالحفر ولو وجد طاهرا يبسط للصلاة تعين الصلاة
عليه لكن لا يقرا في صلاته سوا كان حدثه اصغر او اكبر لانه
لا يكون مصليا حقيقة والا اي وان لم يجد مكانا يابسا
يومي قايما ثم يعيده كالصوم يعني اذا كان الحبس يعيد
الصلاة التي صلاها بالتشبه قضا لحق الوقت بقدر الامكان
كما فرا فطر فانه يتشبه بالصايمين ويمسك عن المفطرات
في ذلك اليوم ثم يقضي وكذا المراة لو اكلت بعد ما طلع الفجر
ثم انقطع حيضها فتمسك ثم تقضي يومها به يفتي واليه
اي الي قولهما من انه يتشبه بالمصلين صح رجوعه اي الامام
كما في الفيض قال في شرح المنية وعند المالكية في هذه المسئلة
اربعة اقوال جمعها بعضهم في قوله
ومن لم يجد ماء ولا متيمما فاربعة الاقوال يحكين مذهبا
يصلي ويقضي عكس ما قال مالك واصبغ يقضي والاداء لاشهبا
فالاداء والقضا قول ابن القاسم ونفيهما قول مالك والاداء
بلا قضا قول اشهب والقضا بلا اداء قول اصبغ وفي توضيحهم
مشيرا الي قول اشهب واختاره الاكثر والقول الجديد للشافعي
انه يصلي ويعيد وله في القديم اقوال تندب الصلاة وتجب
الاعادة تحرم الصلاة وعليه العمل عند الامكان تجب
الصلاة بلا اعادة وهو مذهب المزني واختاره النووي
وقال انه اقوى الاقوال دليلا وعن احمد روايتان احدهما

هذا

هذا والثاني جديد الشافعي اه وفيه ايضا مقطوع اليدين
اي ما فوق المرفقين بحيث لم يبق من محل الفرض شي ولا
يلزمه مسح ما بقي من المفروض كغسله والرجلين كذلك
اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة واما اذا كان
وجهه سليما يمسحه علي التراب ان لم يجد الماء او وجده ولم
يجد من يغسله له ولم يجد ماء جاريا او في حوض كبير والا
فلزمه غسله هذا اذا كان محدثا بالحدث الاصغر واما اذا
كان جنبا وجب عليه غسل الصحيح ومسح الجريح ان امكن والا
تركه وقوله ولا تيمم من عطف الخاص علي العام وانما ذكره
لتوهم قصر الطهارة علي المائية قال الشرنبلالي في الامداد
في مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة قال
بعضهم تسقط عنه الصلاة وقال بعضهم لا تسقط وفي
مجموع النوازل ان امكنه الوضوء والتيمم لا يصلي عند ابي
حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يصلي بالايماء كالمحبوس
اه ولا يعيد علي الاصح اذ ليس هو كالمحصور لان فاقد الطهورين
يرجو ادراك المطهر بعد ذلك وهذا اعضاؤه لا تعود الا
في اليوم الموعود فلا تكليف عليه ولا صلاة وبهذا اي بقول
انهم يصلي بغير طهارة ظهر انه تجد الصلاة بلا طهر غير مكفر
فليحفظ قال الشتال حيث فقد محل اعضا الوضوء في هذه
الحالة فانه حصل منه الصلاة بلا طهر تامل اه ولذا قال
السيد احمد ايضا ان موضوع المسئلة انما يفيد التقييد بالفرض
وقد مر في اول كتاب الطهارة كلاما في ذلك ايضا وسيجي في
صلاة المريض ان شاء الله تعالى فروع صلى المحبوس

بالتيمم ان كان محبوسا في المصر اعاد الصلاة وجوبا عند ابي حنيفة
ومحمد لان المصر محل الماء وكان المانع له من استعماله من قبل العباد
فيعيد وقال ابو يوسف لا تجب الاعادة والا بان كان محبوسا في
السفر او خارج المصر لا يعيد اتفاقا لان الاصل في السفر وخارج المصر
عدم الماء وانضم عذر السفر الي العجز الحقيقي فلم يعلم ان المانع له من
قبل العباد هذا اذا لم يكن الماء بحضرته او بقرب منه فان كان فيعيد
اتفاقا كما في شرح المنية هل يتيمم لسجدة التلاوة ان في السفر نعم والا
لا ان كان هنا الفرع مفروضا عند وجود الماء فالحق النفي مطلقا
وان كان عند عدمه فالحق الثبوت مطلقا قاله [illegible] الحلبي الماء المسبل
او الموقوف الذي يوضع في الطريق في الفلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن
كثيرا يعني ان الماء الذي سبل للشرب وقصد به احيا النفوس من
الهلاك لم ياذن بالوضوء منه ولا الاغتسال لان له خلفا وهو
التيمم بخلاف الشرب فكان بمنزلة المعدوم في حق المحدث فيشرع
له التيمم الا اذا كان كثيرا ولم يتيقن انه للشرب فيعلم انه للوضوء
ايضا ويشرب ما للوضوء لان واضع الماء للوضوء ياذن عادة بالشرب
منه لانه اهم لما فيه من احيا النفس كما تقدم مع ان المضطر لدفع
الهلاك عن نفسه بمال الغير وان لم ياذن به صريحا لكنه حينئذ
يضمن اما اذا تيقن انه للشرب ولم يكن مضطرا فيحرم الوضوء لان
شرط الواقف كنص الشارع افاده السيد احمد وقيل بالعكس فانه
لو سبل ماء للشرب توضأ به لانه يرفع به الحدث مع بقائه فيحصل
الغرضان بخلاف ما اذا سبل للوضوء فيمتنع بشربه والصحيح الاول
لان الماء مستقذر بالوضوء منه ولذا لا يلزم من يخاف العطش ان
يتوضأ ويجمع الماء المستعمل للشرب الجنب اولى بمباح من حائض ومحدث

وميت

وميت يعني اذا اجتمع هؤلاء الاربعة وعندهم ماء مباح يكفي لاحدهم
فيقدم الجنب اما اولويته على الميت فان مصلحة نفسه اهم من
مصلحة غيره وفي الحديث ابدأ بنفسك فييمم الميت بعد اغتسال
الجنب به لعدم وجود الماء واما اولويته على المحدث فلان حدثه
اغلظ واما اولويته على الحائض فلانه لو اغتسل وتيممت جاز
اقتداؤها به اتفاقا وبالعكس لا تصلح اماما وفي اقتدائه بها خلاف
محمد حيث يقول لا يصح اقتداء المغتسل بالمتيمم وصحح في النهر وقيل
الحائض اولى لانه اجتمع عليها حقان حق الله تعالى وحق الزوج
وقال في الظهيرية عامة المشايخ على ان الميت احق وعلله في السراج
بان غسله لا يراد لدفع الحدث وانما يراد للتنظيف لا يحصل بالتراب
بخلاف غيره فالمقصد استباحة الصلاة وذلك يحصل بالتيمم ثم
قال فان اجتمع حي على بدنه نجاسة وميت والماء يكفي لاحدهما
صرف الى صاحب النجاسة وان اجتمع محدث وجنب فالجنب اولى
لان حدثه اغلظ لانه لا يقدر على قراءة القران ودخول المسجد
اه قال السيد احمد وهذا مفروض فيما اذا كان الماء يكفي للغسل اما
اذا كان لا يكفي الا للوضوء فالمحدث اولى من الباقي فليتأمل ولو
كان الماء ملوكا لاحدهم فهو اي المالك اولى اي احق به فيقدم
على غيره لكونه مالكا ولو كان مشتركا بين هؤلاء الاربعة ولا
يكفي الا واحدا منهم ينبغي صرفه للميت لانه يمكنهم صرف ملكهم
له لاسيما وتغسيله واجب عليهم ونصيب احدهم لا يكفيه ولا يمكنه
تملك مال الميت بعدم امكان اذنه وكيفية صرفه له ان يتبرع
الباقون به له وفيه انه حيث كان المشترك ينبغي صرفه للميت
المباح اولى وقد قلتم ان الجنب اولى به اه قلت تامل في

المسئلة فانها موضوعة في ان الماء مشترك بين الاربعة المذكورين
ويغيب المحدث منهم لعلة يكفيه في ازالة الحدث الاصغر فهو
احق بما يملكه الا انه قد يقال انه يجب على المحدث كما يجب على
اخويه تجهيز الميت وتغسيله فكان الحق ان يؤثره وعليه ولذا
قال انه ينبغي صرفه للميت ولم يقل يجب والله اعلم جاز تيمم
جماعة من محل واحد لانه بمنزلة الحجر الذي اغترف منه الماء
فانه لا يصير مستعملا والمستعمل ما سال على اعضائه او مسح
به كان المستعمل هنا ما مسح به الوجه واليدين كما مر حيلة
جواز تيمم من معه ماء زمزم سوال انه في اناء مرصص فيه اولا
ولا يخاف العطش بان كان عنده ما يكفيه في شربه واما
عند خوفه فيجوز له التيمم وان لم يخلطه لاشتغال ماء زمزم
بحاجته الاصلية ان يخلطه بما يغلبه او يبيا ويهبه من ماء ورد
او مستعمل او نحوها عبر في الفيض بقوله او يضيف اليه ما يقيده
وهو اولى وهذه الحيلة ايضا ليست بتامة لانه لو تنجس عليه
ثوب او عضو ولم يكن عنده غيره وجب صرفه اليه لانه يجوز ازالة
الخبث بكل مايع طاهر او يهبه لغيره فان كان اجنبيا فانه ان
جاز له الرجوع في هبته فهو مكروه تحريما لما ثبت عند البخاري
ان العايد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه فهو مطلوب
العدم شرعا فيعتبر الماء معدوما في حقه وان قدر عليه بالرجوع
كما قاله ابن الهمام وان كان الموهوب له قريبا من اقربائه او
زوجه بحيث كان على وجه يمنع الرجوع فهي ايضا فايدة غير محمودة
العاقبة لان الموهوب له ربما ضن به فلا يرده عليه اذا رجع الى
بلده مع انه قد تقرر انه لو لم يكن معه ما يتوضأ به وكان مع رفيقه
وجب

وجب عليه طلبه ولو لم يعطه الا بثمن مثله وجب عليه الشرا
فلا تتم هذه حيلة الا اذا وهبه ممن يثق باسترداده ولا
يبيعه اصلا او نقص بغبن فاحش مع ان هذا امر قبيل بيع
التلجئة وهو لا يفيد الملك كما ياتي ثم الموهوب له لو احتاج
اليه للوضوء صرفه في نفسه ولا يكلف لرده على الواهب وقد ذكر ان
هذه حيلة مع انها مشتملة على مفاسد كثيرة منها رجوعه في
الهبة ومنها تكليف الاخر على البيع ومنها منع الموهوب له عن
صرفه في محتاجاته فليتامل المنصف كيف يجعل هذا حيلة والله
الموفق ولا يخفى ان الرجوع كما يذم في الهبة للاجنبي كذلك يكره في
الهبة للقريب ايضا فلا فرق عند التحقيق بين القريب والاجنبي
وليس السبيل في استرداد كل منهما على غير وجه مكروه الا بالشراء
منهما ولا يجبران في البيع عليه بعد ما ملكاه فتامل وناقضه
ناقض الاصل اي ينقض التيمم ما ينقض الطهارة بالماء ولو غسلا
فالتعبير بالاصل كما وقع في المجمع وغيره اولى من التعبير بالوضوء
لشموله التيمم عن حدث وجنابة كما قاله الشمني ولا خفا ان ناقض
الوضوء عرفا ما يوجب حدثا اصغر وناقض الغسل ما يوجب حدثا اكبر
وبينهما عموم وخصوص مطلق لاجتماعهما في ان ما ينقض الغسل
كالمني وايلاج الحشفة ينقض الوضوء وانفراد احدهما بان ما ينقض
الوضوء كالنوم لا ينقض الغسل فلو تيمم عن حدث اصغر انتقض
بناقض الوضوء وناقض الغسل جميعا ولو تيمم للجنابة ارتفع به
الحدث الاصغر والاكبر جميعا لان الحدث الاصغر يرتفع في ضمن
رفع الجنابة ثم لو احدث بعده اي بما يوجب الوضوء صار محدثا
لا جنبا يعني ينتقض التيمم في حق الوضوء فقط ويبقى التيمم في حقه

الغسل لانه لما كان عن جنابة لا ينتقض الا بما نقض اصله وهو
الغسل فيتفرع على عدم رجوع جنابته جواز قراءة القران ودخول
المسجد قبل ان يحدث طهارة ثم اذا اراد ارتفاع الحدث حتى يجوز
لمس المصحف ايضا والصلاة يتوضا ان كان عنده ما يكفي للوضوء لا
للغسل ولو مرة مرة وينزع خفيه الملبوسين على طهارة كاملة
قبل ان يجنب وانما ينزع خفيه في هذا الوضوء لان الخف يمنع سراية
الحدث الاصغر الى القدم ويحل بالخف فيزال بالمسح ولا يمنع سراية
الحدث الاكبر وهذا قد اجنب بعد لبس خفيه على طهارة فحل الحدث
في قدميه فاذا تيمم للجنابة مع العذر ثم احدث وتوضا لا بد من
غسل قدميه لحلول الحدث بهما بالجنابة والتيمم ليس بطهارة
كاملة فلا يجوز له المسح ثم بعد ذلك لو احدث ووجد ما يكفي الوضوء
فقط يمسح عليهما لانه قد غسلهما وهذا معنى قوله ثم بعده اي بعد
الوضوء المفهوم من يتوضا يمسح عليه بالماء الاولى بالباقي يمسح
عليهما وان كانت ارادة الجنس ظاهرة يعني فلا يزال يمسح عليهما
كلما احدث حدثا اصغر ما لم تنتقض مدة الغسل وما لم يمر بالماء الكافي
للغسل فحينئذ تعود الجنابة لو مر به لانتقاض تيممه للجنابة فيجب
عليه الغسل ويلزمه نزع الخف لان تيمم الغسل يبقى الى وقت القدرة
على الماء فلو مر على هذا الماء ولم يغتسل حتى فقده ومعه ما يكفي
للوضوء فانه لا يتوضا به لعوده جنبا بمروره على الماء حيث كان قادرا
على الاغتسال به فان اراد ان يصلي تيمم لزوال جنابته التي عادت
عليه ثم ان احدث بعده وعنده ما يكفي لوضوئه فقط يتوضا به
وينزع خفيه ويغسل رجليه ويلبسهما على طهارة لحلول جنابته
بالقدمين بالمرور على الماء والتيمم يرفعها رفعا كليا ثم ان شاء مسح
عليهما

عليهما ما لم يمر بالماء الكافي للغسل نعم في عبارة صدر الشريعة يعني
بعد اقول وعبارته في اول باب التيمم حتى اذا كان للجنب ما يكفي
للوضوء لا للغسل يجب تيمم ولا يجب عليه التوضي عندنا خلافا
للشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه
الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق اهـ اقول قد تتبعت كلام المحشين
كاخي چلبي ويعقوب باشا والقرماني وغيرهم فلم ار من تعرض منهم
لما ذكره الشارح ثم رايت القهستاني تعرض له بعد ان نقل كلام صدر
الشريعة ثم قال وبه يحل ما في المقام من الاشكال والشارح نقل بعض
كلامه وحذف الباقي وزاد فافهم اشارة الى ما فيه من الاشكال والى
انحلاله بما ذكره ولا يخفى ما في هذه الاشارة من الخفاء وكان عليه
التصريح بعبارة صدر الشريعة والاشكال حيثما تعرض لحله فتامل
وبيان الاشكال هو ان يقال كيف يكون مع الجنابة حدث يوجب
الوضوء ولا يجب التيمم بل الوضوء وقد صرحوا بوجوب التيمم للجنابة
مع ان صدر عبارته مفصحة ايضا بوجوبه لها فالجواب ان مع في
كلامه بمعنى بعد اي فيكون المعنى اما اذا احدث بعد الجنابة
ومعه ما يكفي للوضوء فانه يتوضا به ولا يتيمم لان الجنابة زالت
بالتيمم الاول فيوافق كلامهم حسنئذ فليحفظ كما في ان مع العسر
يسرا اي بعد العسر اليسر والبعدية ظاهرة وانما اتى بمع اشارة
الى قربهما وتلازمهما حتى كانهما متقارنان وفيه التبشير للصابر بيه
ويمكن ان يقال ان مع في كلام صدر الشريعة على حقيقتها وذلك
في صورة ما لو اغتسل الجنب وبقي في عضو من اعضائه لمعة
وفني الماء فتيمم للجنابة ثم احدث حدثا يوجب الوضوء وتيمم للحدث
فوجد ما يكفي للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء ففي هذه الصورة

بتصور وجود الحدث مع الجنابة وهذا الحدث يوجب الوضوء بسبب
وجود الماء الكافي له وتنقض التيمم ايضا قدرة ماء كذا في بعض نسخ
المصنف وفي نسخة وقدرته على ماء كاف وكتب عليها المصنف في شرحه
ثم القدرة ليست بناقضة في الحقيقة لانها ليست بخارج نجس فلم
تكن حدثا وليس الناقض الا الحدث السابق وانما اضاف النقض
اليها لانه عمل الناقض السابق يظهر عندها فاضيف اليها مجازا
جوهرة وفي قوله قدرة ماء اشارات الاولى افادة ان الوجود
المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور
في الكفارات فانه بمعنى الملك حتى لو ابيح له الماء لا يجوز له التيمم
للقدرة ولو عرض على المعسر الحانث المظاهر الرقبة يجوز له التكفير
بغير الاعتاق الثانية ان التعبير بالقدرة اولى من التعبير برؤية
الماء لان القدرة اعم من ان تكون برؤية الماء او بغيره فلو تيمم لمرض
وزال مرضه انتقض تيممه كما سياتي ومع عدم القدرة على الاستعمال
لا ينتقض التيمم سواء كان ذلك لمرض او لفقد آلة او عدم اباحة
او خوف عدو اذا كان العذر الذي تيمم لاجله باقيا وانما كانت القدرة
رافعة للتيمم السابق موجبة لوضوء او غسل لان عدم القدرة على
الماء كان شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها
لم يبق التيمم مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
ولو اباحة اي ولو كانت قدرته بطريق الاباحة فانها تبطل صلاته
ويلزمه الاستقبال للقدرة على الاصل المقصود قال في البحر وقد
قدمنا ان الاباحة كالملك في النقض فلو وجدوا قدر ما يكفي احدهم
انتقض تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركا بينهم فانه لا ينتقض الا
ان يكون بين الاب والابن فان الاب اولى لان له تملك مال الابن
عند

عند الحاجة كذا في الخانية ولو وهب لجماعة ما يكفي احدهم لا ينتقض
تيممهم فلو اذن الواحد لا يعتبر اذنهم ولا ينتقض تيممهم لفساد الهبة
بالشيوع وعندهما صح اذنهم فانتقض تيممه كذا في كثير من الكتب وفي
السراج الصحيح فساد التيمم اجماعا ولو كان في الصلاة فجاء رجل بكوز
من ماء وقال هذا لفلان منهم فسدت صلاته خاصة فان اعطوه
وسالوه الماء فان اعطاه للامام توضأ واستقبلوا معه الصلاة
وان منع تمت صلاتهم وعلى من اعطاه الاستقبال ولو قال يا فلان
خذ الماء وتوضأ فظن كل واحد انه يدعوه فسدت صلاة الكل كذا
في المحيط في صلاة قال في السراج ولو صلى بالتيمم فراى الماء في الصلاة
قبل ان يقعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة انتقض تيممه واستقبل
الصلاة عندنا وقال الشافعي يمضي عليها وان وجده بعد القعود
قدر التشهد فسدت ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو رآه بعد
ما سلم تسليمة او تسليمتين انتقض تيممه وصلاته صحيحة وقال
عطاء وطاوس يعيد ما دام في الوقت ولو انه حين ما سلم كان
عليه سجدتا السهو سقط عنه اجماعا وان عاد اليهما ثم وجد
الماء بطل تيممه وفسدت صلاته انتهى وذكر في البحر ان المتيمم اذا راى
مع رجل ماء كافيا فلا يخلو اما ان يكون في الصلاة او خارجها
وفي كل منهما اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او عدمه او يشك وفي
كل منها اما ان يساله او لا وفي كل منها اما ان اعطاه او لا فهي
اربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء
قطع وطلب الماء فان اعطاه توضأ والا فتيممه باق فلو اتمها ثم
ساله فان اعطاه استانف وان ابى تمت وكذا اذا ابى ثم اعطى
وان غلب على ظنه عدم الاعطاء او شك لا يقطع صلاته فان

قطع وسال فاعطاه توضأ والا فتيممه باق وان اتم ثم سال فان
اعطا بطلت وان ابى تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسال
وتيمم وصلى جازت الصلاة على ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط
فان سال بعدها فان اعطاه اعاد والا فلا سواء ظن الاعطا
او المنع او الشك وان سال فان اعطاه توضأ وان منعه تيمم وصلى
فان اعطاه بعدها لا اعادة عليه وينتقض تيممه ولا يتأتى في
هذا القسم الظن او الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها
وهذا الضبط من خواص هذا الكتاب وبه تبين انه اذا كان في
الصلاة وغلب على ظنه الاعطا لا تبطل بل اذا انتهى وساله
ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهر ان ظنه كان خطا كذا في شرح الوقاية
فعلم منه ان ما في فتح القدير من بطلانها بمجرد غلبة ظن الاعطا
ليس بظاهر الا ان في الخانية ذكر البطلان في هذه الصورة بمجرد
الظن عن محمد رحمه الله تعالى اه كافي لطهره اعم من الغسل والوضوء
فان كان متيمما للجنابة ووجد ما يكفي للوضوء فقط لا يبطل
تيممه بل يجوز له دخول المسجد وقراءة القرآن ولا يلزمه استعماله
لان ما يمنع وجوده التيمم يبطل وجوده التيمم وصرح الزيلعي وصدر
الشريعة وابن الكمال بان ما الوضوء لا يمنع التيمم للجنابة وهو قول
الزيلعي ولا يلزم استعمال ذلك لعدم فائدته رحمتي لكن قدم انه لو
احدث بعد تيممه للجنابة ووجد ما يكفي لوضوئه توضأ فتنبه ولو مرة
مرة قال في الخلاصة فلو وجد المتيمم ما يتوضأ به فنقص عن احدى
رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه وهو
المختار او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على
المرة كفاه اه فضل عن حاجته الجملة في محل جر نعت لما لعطش

لان

لان قيد احيا نفسه فلا يلزمه الوضوء به واطلق العطش فشمل
عطشه وعطش غيره من ادمي او بهيمة حالا او مالا وعجن
لدقيقه وان لم يحتج اليه حالا لانه يؤخذ من حكم العطش وذلك لان
الدقيق لا يصلح قوتا الا بعد العجن وغسل نجس مانع وهو ما زاد
على الدرهم في المغلظة وربع الثوب في المخففة ومفهومه يفيد ان
غير المانع يقدم عليه الوضوء ح تنتفي الكراهة في الصلاة بالنجس
الغير المانع لعموم الجزيل وفي الخلاصة لو لم يكفه لا يلزمه تقليل
النجاسة قلت الا اذا بقي بعد غسله اقل من قدر الدرهم رحمتي لمعة
جنابة وصورته جنب اغتسل فبقيت لمعة لم يجد لها ما فتيمم وصلى
ثم احدث فتيمم فوجد ما يكفي اما الحدث الاصغر واما غسل اللمعة
فيصرفه في غسل اللمعة لانه ببقائها يكون جنبا والجنابة اغلظ
من الحدث فكان الصرف اليها اهـ ويبقى على تيممه لانه لم يجد ما خاليا
عن حاجته عند ابي يوسف وعند محمد ينتقض وهذا احد الوجوه
الخمسة وثانيها ان يكفيهما معا فيغسلها ويتوضأ ويبطل تيممه لهما
وثالثها ان لا يكفي واحدا منهما فيبقى تيممه لها ويغسل به بعض
اللمعة لتقليل الجنابة ورابعها انه يكفي اللمعة فقط فيغسلها به
ولا يبطل تيممه للحدث وخامسها عكسه فيتوضأ به ويبقى تيممه
لها على حاله وهذا اذا وجد الما بعدما تيمم للحدث فلو قبله ففي
خمسة اوجه ايضا اولها يغسلها ويتوضأ للحدث وثانيها تيمم
للحدث ويغسل به بعض اللمعة ان شا وثالثها يغسلها ويتيمم
للحدث ورابعها يتوضأ ويبقى تيممه لها وخامسها كالثالث لان
الجنابة اغلظ لكن في رواية يلزمه غسلها قبل التيمم للحدث ليصير
عادما للما وفي رواية يخير اهـ ملخصا من الحلبية واللمعة بضم

فيكون تطهيرا من بدن المتطهر لم يصل اليها الماء لان المشغول
بالحاجة في مسئلة العطش وما عطف عليه وغير الكافي لطهره
كالمعدوم فلا يكون رافعا للتيمم ولا موجبا للوضوء وارتكب الشم
في التعليل النشر المشوش لا تنقضه ردة قال في البحر فلو تيمم
المسلم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم اسلم جاز له ان يصلي بذلك
التيمم لانه وقع طهارة صحيحة والردة انما تبطل العبادات والتيمم
ليس بعبادة عندنا وقال زفر يبطل تيممه وهو مناف لما سبق
عنه من عدم اشتراط النية في التيمم وما قيل من انه فرع على قول
مشترطها كما فرع الامام المزارعة على راي من يراها فبعيد و
الاقرب ان عنه روايتين كذا في النهر وكذا ينقضه كل ما يمنع
وجوده التيمم اذا وجد ذلك المانع بعده اي التيمم يعني كل شيء
يمنع وجوده كالمبيح يمنع التيمم اذا وجد ذلك الشيء المانع وهو
البرء بعد التيمم انتقض به التيمم فوجوده فاعل يمنع والتيمم مفعوله
لان ما جاز لعذر كالصلاة عاريا او بالنجاسة بطل بزواله بان
يجد العاري ثوبا ومن به نجاسة مزيلا فاذا الان ذلك في الصلاة
بطلت فلو تيمم لمرض خيف اشتداده او امتداده لو استعمل الماء
بطل ذلك التيمم ببرئه وان لم يكن الماء موجودا منح وكذا يقال فيما
بعده او تيمم لبرد بطل بزواله لزوال العذر المبيح ثم لو لم يجد ماء
استانف التيمم والحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم نقض
وجوده التيمم قال السيد احمد هو عين ما افاده المص فلا فائدة
فيه وايضا حده انه لا يجوز التيمم ابتداء مع حضور الماء او بعده
اقل من ميل فاذا كان متيمما ثم حضر الماء او سار حتى انتقص
الميل انتقض تيممه ولو تيمم المريض لمرض مع عدم الماء ثم حضر
الماء

الماء لا ينتقض وما لا يمنع وجوده التيمم في الابتدا كالمرض
وفقد الالة فلا ينتقض وجوده بعد ذلك التيمم فلو استمر المرض
او فقد الالة بقي التيمم ولو قال الماتن وكذا ينقضه زوال ما
اباحه اي التيمم لكان اظهر من عبارة المص فان في عبارته بعض
خفاء وذلك في قوله اذا وجد بعده فان مرجع الضمير لا يظهر عوده
الى التيمم الا بتامل واخصر كما لا يخفى وعليه يعني ويبنى على ما ذكر
من القاعدة الكلية لو تيمم لبعد ميل فسار فانتقص الميل انتقض
التيمم لان الميل كان مبيحا للتيمم فاذا انتقص بمسيره انتقض
تيممه فليحفظ فانه يعز ذكره في المطولات وكذا ينقض التيمم مرور
ناعس اي وسنان وهو ما لا يستغرق في نومه كما في نهاية الحديث
وجعله البعض نوعين خفيفا وهو ما يكون بحيث يفهم اكثر
ما قيل عنده وهو ليس بحدث وثقيلا وهو بخلافه وهو
حدث كما مر وخرج بالناعس النائم لان النوم نفسه ناقض
لا المرور وقيد بقوله متيمم عن حدث ويزاد في نسخة بعده او
نائم متمكن اي وكان متيمما عن حدث لان المتيمم عن جنابة
تنتقض جنابته بالمرور سواء كان ناعسا او نائما متمكنا او غير متمكن
لان النوم لا ينقض الجنابة بل الوضوء وانما الناقض لها عند الامام
نفس المرور كما افصح به في الشرنبلالية بقوله ولذلك قال او ينقضه مرور
نائم غير متمكن كنائم مضطجع متيمم عن جنابة يعني فالمتمكن اولى على
ماء كاف لطهره كالمستيقظ وهذا خبر لقوله ومرور ناعس فينتقض
تيممه كتيمم المستيقظ بمروره على الماء اذ الا نعقاد راعي اسما
فلو كان تحل الماء خوفا ولا تنصبر ففيه شروبة كالمروية وهذا
عند الامام لان النوم اليسير الماء على الماء ناسيا او اكيا على وجه

لا تتخلله اليقظة المشيرة بالماء نادر فتجعل كاليقظة وابتنا تيممه
لانه بالنعاس خرج عن قدرة استعمال الماء كذا في شرح المجمع وهو
اي قولهما الرواية المصححة عنه اي عن الامام كما نبه عليه في
التجنيس المختارة للفتوى قال في التوشيح والمختار للفتوى عدم
الانتقاض اتفاقا كما لو تيمم وبقربه ماء مطلقا لم يعلم به جاز تيممه
اتفاقا اه وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بئر
ولا يعلم بها واثبت الخلاف فيما لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به
وصحح عدم الانتقاض وانه قول ابي حنيفة كما في البحر وغيره
واقره المص وقال الشامي ورايت بخط الشارح في هامش الخزائن
انه صحح قول الصاحبين في التجنيس وشرح المنية ونكت العلامة
قاسم تبعا للكمال واختارها في البرهان والبحر والنهر وغيرها
اه وقال في الحلبة كذا في غير كتاب من الكتب المذهبية
المعتبرة وهو المتجه قال شيخنا ابن الهمام اذا كان ابو حنيفة
يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه
فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه اه ونقل في الشرنبلالية
عن البرهان موافقة ابن الهمام ثم اجاب عنه بقوله لكنه
ربما فرق الامام بينهما بان النوم في حالة السفر على وجه لا
يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تتخلله اليقظة المشيرة
بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما ولان التقصير منه
ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو تقريب منه يؤيده قول الهداية
والنائم قادر تقديرا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى اه تنبيه
النائم كالمستيقظ في خمس وعشرين مسئلة سردها في البحر وهذا
الموضع وذكرها في معراج الدراية في هذا المحل سبعا وعشرين ونقلها
في

في الاشباه عن الولوالجية منها هذه المسئلة ومنها لو دخل
في فم النائم ماء وبلغ ذلك جوفه او جومعت الصائمة النائمة او
النائمة المحرمة او حلق راس محرم نائما او انقلب النائم على صيد
فقتله او مر نائم بعرفة او انقلب النائم على متاع فكسره او وقع
الابن من سطح على ابيه النائم فمات يحرم من الارث على الصحيح
او رفع نائم ووضعه الرافع تحت جدار وسقط عليه الجدار
ومات لا يلزمه الضمان والصيد المرمي اليه بسهم اذا وقع عند
نائم فمات من تلك الرمية يكون حراما كما اذا وقع عند اليقظان
وهو قادر على ذكاته او خلا بامراته وثم اجنبي نائم لا تصح الخلوة
او مكنت المراة عند زوجها النائم صحت الخلوة او رضع الصبي من
ثدي نائمة او تكلم النائم في صلاته او قرأ النائم في حالة قيامه
في الصلاة تعتبر تلك القراءة في رواية او سمع من نائم اية السجدة
لزمته ثم لو اخبر النائم رجل بانه قرأ اية السجدة نائما لزمته
في رواية او قراها رجل عنده نائم فانتبه فاخبره لزمته في رواية
او حلف ان لا يكلم فلانا فوجده نائما فقال له قم فالصحيح انه يحنث
او مس مطلقته الرجعية النائمة بشهوة صحت رجعته وكذا لو
قبلته نائما عند ابي يوسف او ادخلت فرج نائم في فرجها ثبتت
حرمة المصاهرة وكذا لو قبلته بشهوة او نام في صلاته واحتلم
وجب الغسل ولا يمكنه البناء وكذا اذا بقي نائما يوما وليلة او
يومين وليلتين صارت الصلاة دينا في ذمته بقيتهم من لو كان
الكثرة اي اكثر اعضاء الوضوء عددا اهو ما استظهره صاحب البحر
واقره عليه المص وصاحب النهر وعبارة الفتح وقد اختلف في
حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم اعتبر

الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة
والرجل لا جراحة بها يتيمم سوا كان الاكثر من الاعضا المجروحة
جريحا او صحيحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو
من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه
التيمم والا فلا اه وفي النهر عن الحقايق واختلف في حد الكثرة
فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبرها
في نفس كل عضو فلو كانت اعضا الوضوء جريحة الا رجليه تيمم
على الاول لا على الثاني والمختار هو الاول اه وهو صريح بانه
من اعتبر المساحة يعتبر اكثرية الجراحة في كل عضو ولذا قال
لو لم تكن برجليه جراحة والمسئلة كما ذكر لا يتيمم على القول الثاني
واختار في الفيض القول الثاني وفي الغسل مساحة قال في البحر
بعد ذكر الخلاف في الوضوء واما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد
اكثر البدن صحيحا او جريحا الاكثرية من حيث المساحة اه
مجروحا او كان به جدري بضم الجيم وفتحها كذا في القاموس والمراد
ان الجدري عم اعضائه اما لو خرجت له حبات قليلة خصوصا
في غير اعضا الوضوء فلا يمنعه والله اعلم اعتبارا للاكثر علة
لقوله تيمم وبعكسه لو كان اكثره صحيحا يغسل الصحيح ويمسح
الجريح فيمسح على محل الجراحة ان امكنه والا فعلى الخرقة بحر قال
السراج وهذا يلزم منه الخرقة ان لم تكن موضوعة اولا
بحر قال ثم رايت في شرح المنية للحلبي ما يفيد الوجوب اه وكذا
ان استويا غسل الصحيح من اعضا الوضوء ومسح الجريح فلو
قال المص وبعكسه او استويا غسل الصحيح لكان اخصر ولا رواية
في الغسل لو استويا عن اصحابنا لكن اختلف المشايخ فيه والاصح
انه

انه يتيمم ولا يستعمل الما كما في الخلاصة واختاره في الاختيار
وقال انه الاحسن وفي الزيلعي انه الاشبه بالفقه وقيل يغسل
ما كان صحيحا ويمسح الباقي ان لم يضره وكذا الحكم في المحدث واختاره
في المحيط وصححه وفي الخانية وهو الصحيح قال في البحر ولا يخفى انه
احوط ولذلك قال ومسح الباقي فيهما اي منه اعضا الوضوء
الاصح لانه احوط فكان اولى وصحح في المنبع وغيره التيمم في صورة
ما اذا استويا قال منلا مسكين وان كان نصف البدن صحيحا
والنصف جريحا اختلف المشايخ فيه والاصح انه يتيمم كما في الخلاصة
وكذا في المحدث اه وفي الامداد ولو كان اكثر البدن او نصفه
جريحا تيمم سوا كان في الحدث الاصغر او الاكبر وجوازه في صورة
التساوي هو الاصح لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في المجروح
كان يكفيه التيمم والا فلم يقل احد بغسل ما بين كل جدريتين اه
وفي السراج عن العيون عن محمد اذا كان على اليدين قروح لا يقدر
على غسلها ويجد مثل ذلك تيمم وان كان في يديه خاصة غسل
ولا يتيمم وهذا يدل على انه يتيمم مع جراحة النصف اه فقد وجدت
رواية محمد في الوضوء لكن لا في الغسل تنبيه [illegible] لو كانت الجراحة
بظهره او بطنه وهي قليلة واذا اصاب الما يسيل عليها فيضرها
هل يكون ما فوقها في حكم الجرح فيضم الى الجراحة ويتيمم لو كان
اكثر جسده والا يسقط حكمه ويغسل ما سفل عن الجراحة الى
من تكلم عليه ذكره الشرنبلالي في شرحه وذكر ابن امير الحاج في
شرح المنية انه لو كان بحالة اذا غسل الصحيح اصاب الما الجريح
تيمم اه كما يتيمم لو كان الجرح بيديه وان وجد من يوضيه هذا
عند الامام ولذا قال هنا قيد بها لانه قال الا اذا وجد من يوضيه انتهى

به وجوبا ويمسح له بيديه قال في شرح المنية من باب مسح
الخف بيديه شقوق عجز عن الوضوء بنفسه يتيمم بغيره ندبا
عنده ووجوبا عندهما فان لم يستعن وتيمم جازت صلاته عنده
خلافا لهما وان لم يجد من يوضيه يجوز التيمم اتفاقا اه وفي
القنية والمبتلى بيده قروح يضره الماء دون ساير جسده يتيمم
اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا اه قال في البحر
وهذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا يغسل يحمل على
ما اذا لم يكن باليد جراحة كما لا يخفى اه فائدة لو كانت
باكثر اعضاء الوضوء جراحة يضرها الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة
يضرها التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه
ويصلي ويعيد ذكره الزيلعي وهو نظير فاقد الطهورين وقد
مر الكلام عليه غير مرة ولا يجمع بينهما اي بين تيمم وغسل
بفتح الغين اسم الطهارتين يعني لا يجمع بين التيمم والغسل
في الوضوء او الغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير
له في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسور الحمار
لان الفرض يتادى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما للاشكال
كما لا يجمع بين حيض وحبل اي لا يمكن ان تحيض المراة وهي
حبلى او يعني لا يجمع ايضا بين حيض واستحاضة لان الا
ستحاضة [illegible] ولا يجمع ايضا
بين حيض ونفاس اذ النفاس هو دم يعقب الولد فلا يكون
حيضا ولا يجمع بين نفاس واستحاضة يعني فالدم الذي كان
عقيب الولد لا تسميه الا نفاسا قبل مضي الاربعين وبعدها
لا تسميه الا استحاضة فليس هناك دم يسمى نفاسا او
استحاضة

واستحاضة في وقت واحد وحيض بقي ما لم يذكروا من الصور
اجتماع الحبل مع الاستحاضة وهو ممكن وكذلك النفاس مع
الحبل قد يجتمع في التوام الثاني لما ذكروا ان النفاس هو الاول
ولا يجمع بين زكاة وعشر اي لو اشترى ارضا للتجارة وزرعها
فانه يوخذ منه عشر الخارج او نصفه على ما ياتي بيانه فتسقط
زكاة التجارة عن قيمة الارض لئلا يجتمع في مال واحد حقان
فيحصل اجحاف برب المال وكذا لو ادى عشر الخارج وابقى المخرج
منه عنده حتى حال عليه الحول ناويا به التجارة فانه لا تجب فيه
الزكاة او يعني لا يجمع بين زكاة وخراج بان ادى خراج الارض
من الخارج ونوى فيما بقي التجارة وحال عليه الحول فلا زكاة
فيه وكذا لو لم يود العشر او الخراج فان نية التجارة فيه لا تصح
كما ذكروه في كتاب الزكاة وصورة الحلبي بالارض التي ادى خراجها
ثم نوى فيها التجارة وحال عليها الحول فانه لا زكاة فيها او اي
لا يجمع بين زكاة وفطرة يعني لو اشترى رقيقا للتجارة وجب
فيه الزكاة ولا تجب فطرته يوم الفطر وان اتخذهم للخدمة
وجبت عليه فطرتهم ولا زكاة فيهم ولم يذكر الخراج مع الفطرة
والعشر مع الفطرة لعدم تصورها لان الفطرة على الراس و
العشر والخراج على الارض ولا يجتمع عشر مع خراج اي الارض
العشرية لا يوخذ منها خراج والخراجية لا عشر في غلتها و
سيأتي بيانهما ولا يجمع بين فدية وصوم يعني اذا صام الشيخ
الفاني لا يفدي وكذلك من يقضي رمضان في غير السنة
التي فاتته فيها بل بعد مضي رمضان اخر فعند الشافعي يقضي
ويفدي وعندنا يقضي فقط واما اذا فدى الشيخ الفاني

عن الصوم ثم قدر عليه يجب الصوم لانه مع اقتداره ظهر
انه ليس بفان فوجب عليه القضا وما اخرجها وقعت له نافلة
لكن اجر لعجزه ثم قدر ان يحج بنفسه والحامل والمرضع تقضي ولا
تفدي ولا يجمع بين كفارة وقصاص هكذا وقع في نسخة وهو
الصواب الذي اشار اليه الحلبي وذكره في البحر وعبارته ولا
بين القصاص والكفارة لان القصاص انما يتحقق في العمد
ولا كفارة فيه والكفارة انما هي في شبه العمد والخطا وما جرى
مجراه ولا قصاص فيها وفي غالب النسخ او قصاص معطوف
علي صوم يعني لا يجمع بين فدية وقصاص واراد ان الدية لا
تجتمع مع القصاص فان كان القتل عمدا فالقصاص ولا فدية
اي دية عليه والا فعليه الدية ولا قصاص فعلي هذه النسخ
يقال عبر بالفدية عن مايعم الدية والكفارة ولا يجمع بين
ضمان وقطع يعني اذا قطعت يمين السارق وكانت العين قايمة
ردها علي صاحبها وان كانت هالكة او مستهلكة لا يقضي عليه
بالضمان ولكن يفتي بوجوبه عليه ديانة وسياتي في المنح عن
الكافي ان قال المالك انا اضمنه لم يقطع وان قال انا اختار
القطع يقطع ولا يضمن لكن اذا اخذ منه ضمانها اولا ولم
يقل المالك انا اضمنه فلا مانع من القطع او معطوف علي قطع
يعني لا يجمع بين ضمان واجر فان المستاجر اذا استعمل الدابة يجب
عليه الاجر ولا ضمان وان لم يسلمها واستهلكها وجب عليه
الضمان كما لو حملها ما لا تطيق متجاوزا عن القدر الذي سماه
ولا اجر عليه ولا يجتمع جلد مع رجم اي اذا كان الزاني بكرا
غير محصن جلد ولم يرجم وان كان محصنا رجم ولم يجلد
خلافا

خلافا لمن قال انه يجلد ثم يرجم او نفي اي لا يجمع بين الجلد
والنفي لقوله تعالي الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
ماية جلدة ولا تجوز الزيادة علي النص القطعي الا بمثله
لان الزيادة نسخ الا ان يراه الامام واما الجلد والحبس
فيجمع بينهما ولا يجمع بين مهر ومتعة فلو كانت المدخول
بها سمي لها المهر وجب المسمي وان لم يسم وجب مهر المثل
ولا تجب المتعة بل تستحب او تسن وان طلقها قبل الدخول
وقد سمي لها مهرا وجب نصفه ولا تجب المتعة ولا تستحب
وان لم يكن سمي وجبت المتعة ولا مهر فاراد بالمهر مايعم كله
او نصفه او حد معطوف علي متعة اي لا يجمع بين مهر وحد
فالوطي بغير ملك وشبهة يوجب الحد ولا مهر ومع الشبهة
يجب المهر ولا حد او ضمان افضايها او موتها من جماعه
اي لا يجمع بين المهر وضمان الافضا اي لو وطيها بنكاح او شبهة
فانه يجب عليه المسمي او مهر المثل فان افضاها لا يجب
عليه ضمان الافضا عند ابي حنيفة ومحمد ثم انما يظهر الضمان
في الافضا بان تقوم بفرض جعلها رقيقة سليمة من هذا العيب
وتقوم وهو بها فيعتبر التفاوت يضمن من الدية واما في
موتها من جماعه فالظاهر انه من قبيل شبه العمد فليحرر قاله
السيد الحموي في المذهب لا تجب عليه الدية في موتها من جماعه
قلت وذلك لو كانت بالغة مختارة مطيقة لوطيه والا لزم
ديتها كاملة كما حرره الشرنبلالي في شرح الوهبانية ولو افضى
اجنبية مكرهة يلزمه الحد وارش الافضا وهو ثلث الدية
ان استمسكت بولها والا فكل الدية ولا يجمع بين مهر مثل

وتسميه وذلك لانه اذا سمي الجائز منه المهر وجب وان لم يسم اصلا
او سمي ما لا يجوز كخنزير وخمر وجب مهر المثل ولا يجب بين وصية
وميراث فلو كان الموصى له وارثا عند الموت لا تنفذ الوصية
له الا باجازة الورثة لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا
وصية لوارث ولا اقرار له بدين ذكره السيد احمد وان لم يكن وارثا
نفذت من ثلث المال اما اذا اوصى احد الزوجين للاخر ولا وارث
غيره اجتمعا ذكره القتال وغيرها مما سيجيء في محله ان شا الله
تعالى منها وصية وقتل فان الوصية للقاتل كهي للوارث ومنها
الظهر مع الجمعة فان من وجدت فيه شروط وجوب الجمعة فصلاها
لم يجب عليه الظهر والا وجبت الظهر فلم تجتمع الظهر والجمعة و
اجنبيين ومنها الشهادة مع اليمين فان وجبت عليه البينة
لا يمين عليه وان وجب عليه اليمين لا بينة عليه وهذه القاعدة
منقوضة في بعض الصور ويقال من قبلت بينته لا يمين عليه
اي الا فيما استثني ومن قبل منه اليمين لا بينة عليه وعلى
كل لا تخلو من كلام فانها قد تقبل منه البينة لدفع اليمين عن
نفسه كما يأتي ومنها النكاح مع ملك اليمين فمتى ملكها او شقصها
او ملكته او شقصه بطل النكاح كما يأتي ومنها الاجر مع الشركة
فلو حمل طعاما مشتركا على دوابه ليكون له على شريكه نصف الاجر
وسماه وعينه فلا اجر ولو قسم ما لا مشتركا بينه وبين غيره وسمى
اجرا على نصيب شريكه وعينه ورضي به الشريك لا يلزمه وكذا كل
عمل كان له او لغيره على سبيل الشركة لا يستحق الاجر في عمله لانه
عامل لنفسه ومنها الحد مع قيمة امة مملوكة زنى بها فقتلها
لانه بضمان قيمتها ثبت له فيها شبهة الملك فيسقط الحد ومنها

الحد

الحد مع قيمة افضاء الامة المملوكة زنى بها فافضاها ومنها
القيمة مع الثمن فان في المبيع بيعا صحيحا بثمن معلوم يجب الثمن
لا القيمة وفي البيع الفاسد والمقبوض على سوم الشراء بشرطه والمتلف
والمغصوب ونحوها تجب القيمة ولا ثمن ومنها الحد واللعان فلو
قذف زوجته بالزنا وتوفرت الشروط المذكورة في باب اللعان تلاعنا
والا وجب الحد ولا لعان كقذف الاجنبي ومنها اجر نظر الناظر والوصي
مع عمالته لو عمل للوقف او اليتيم ويزاد الرهن مع الاجارة فيما
اذا رهن شيئا ثم اجره او بالعكس او مع الاعارة كذلك والمساقاة
مع الشركة والغسل مع المسح على الخف في احدى الرجلين والحج
مع العمرة للمكي والنكاح مع اجرة الرضاع والتتبع بنفي الحصر والله
اعلم من به وجع راس لا يستطيع معه مسحه حال كونه محدثا
ولا يستطيع مع وجع راسه غسله حال كونه جنبا ففي الفيض
عن غريب الرواية لعله كتاب جمعت فيه روايات الامام التي
لم تكن في كتب ظاهر الرواية وهو من اضافة الصفة الى الموصوف
اي الرواية الغريبة يتيمم وعبارة الفيض من براسه صداع من
نزلة ونحوه المسح في الوضوء والغسل في الجنابة تيمم والمراة
لو ضرها غسل راسها في الجنابة او الحيض تمسح على شعرها ثلاث
مسحات بمياه مختلفة وتغسل باقي جسدها اهـ ويستفاد من
هذا انه ليس للمراة في هذه الحالة ولا في حالة خوف البرد على
نفسها حيث لم تجد الماء الحار ان تمنع زوجها اذا اراد وطئها بل
عليها الاجابة قال في السراج ولا باس للمسافر اذا لم يكن معه
ماء ان يطأ اهله لما روي ان اعرابيا قال يا رسول الله الرجل يعزب
ولا يقدر على الماء ايجامع اهله قال نعم ولان هذا توصل الى

الرخصة فلا يمنع منه وعن علي وابن عمر وابن مسعود كراهته
كذا في الكرخي وقوله يزرب اي يبعد بما شينه عن الناس في المرعى
اهـ وانما امر بالتيمم منه وجع راس لان الحدث لا يزول بغسل
بعض الاعضاء مع بقاء شيء ولو قليلا لخبث صار عاجزا عن ازالة
الحدث بالماء لانه لا يزول الا باستيعاب محله بعدل الى التيمم وافتى
قارئ الهداية انه يسقط عنه فرض مسحه اي الراس من
الاعضاء التي تذكر جمعها ابن مالك في قوله

يا سائلا عما يذكره الفتى ... لا غرو عن حاذق لك يخبر
راس الفتى وجبينه وسواه ... والترتيب الشعر ثم المنخر
والبطن والفم ثم ظفر بعده ... ناب وخد بالحيا يصفر
والثدي والشبر المزيد وناجذ ... والباع والذقن الذي لا ينكر
هذه الجوارح لا تؤنثها فانه ... نبيه لاحظ اذ ما تذكر

وافتى بسقوط فرض مسحه لانه لا يمكن الرجوع الى التيمم مع انه لو كان
اكثره صحيحا لا يتيمم توجب عليه غسل الصحيح ولا يجمع بين الغسل
والتيمم ومن عجز عن مسح الجبيرة تركها ولا يتيمم وهذا مثله فيجعل
عادما لذلك العضو حكما ولو عليه اي الراس جبيرة ففي وجوب مسحها
قولان قال الصدر الشهيد لا يجب المسح لانه بدل عن الغسل و
البدل لا بدل له وقال غيره يجب لان المسح هنا اصل منصوص
عليه لا بدل كما في المنح قال في البحر والصواب هو الوجوب لانه لا مانع
من اقامته بدون عذر وكذا اسقط غسله اي الراس في الاغتسال
فيمسحه ان لم يضره ولو عليه جبيرة وفي نسخة ولو على جبيرة ان لم
يضره ويجب شدها ان لم تكن مشدودة والا بان ضره مسح الجبيرة
ايضا سقط مسحه وغسله اصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما

اي

اي يجعل عادما من جهة الحكم فيجري عليه حكم المعدوم وليس
معدوما حقيقة كما في المعدوم حقيقة بسقط غسله كمقطوع
اليدين من المرفقين مثلا تكون فرائض الوضوء في حقه ثلاثة
غسل الوجه والرجلين ومسح الراس وقد نظم ابن الشحنة ببيتين
الماتن فقال * ويسقط الراس عن من براسه * من الداء ما ان بله يتضرر *

باب المسح على الخفين وسمي بالخفة الحكم به

من الغسل الى المسح لكن يقال انه موضوع لنوع قبل ورود الشرع
على انه من خصائص هذه الامة فكيف يعلل به للوضع السابق
عليه ويجاب عنه بان الواضع هو الله تعالى كما هو قول الاشعري وهو
تعالى عالم بما يشرع على لسان اخر الانبياء صلوات الله تعالى و
سلامه عليهم اجمعين عقبه بالتيمم من ثلاثة اوجه اما لان كلا
منهما طهارة مسح غير ان احدهما بالتراب والاخرى بالماء واما
لان كلا منهما بدل الغسل واما لان كلا منهما رخصة موقتة الى
غاية وهو وجدان الماء للمتيمم ومضي المدة للماسح فتناسبا لهذه
الاوجه فان قلت كان ينبغي ان يقدم هذا الباب على التيمم لانه
طهارة غسل ليكون مذكورا عقيبه قلت اخره لخمسة اوجه احدها
ان التيمم بوضع الله تعالى وهذا باختيار العبد فكان التيمم اقوى
والثاني ان التيمم بدل عن الكل وهذا بدل عن البعض والثالث
ان التيمم ثابت بالكتاب بخلافه لثبوته بالسنة والسنة قد تكون
[illegible] فقدم الاقوى الذي لا يمكن الا متواترا وسياتي ان المسح
ثبت بالسنة المشهورة او المتواترة وبالاجماع وثبوته بالسنة
لا بالكتاب هو القول الصحيح وسياتي قول من قال بثبوته بالكتاب
والرابع ان التيمم واجب عند العذر المبيح لا يجوز تركه والمسح جائز

حتى لو نزع الخفين وغسل رجليه كان افضل لانه اقرب للمشروع
له الوضوء من تنظيف الاطراف واشق والاجر على قدر النصب
الا لعارض والخامس ان التيمم خلف عن طهارة الماء من وجه و
للمسح وان كان بالماء فانه خلف من وجهين عن الغسل والخف عن
الرجل وما كان بدلا من وجه اقوى مما كان بدلا من وجهين فكان
احرى بالتقديم وانما ثنى بالخفين اشعارا بان المسح لا يجوز على
خف واحد بلا عذر قهستاني قال في الضياء ولو له رجل واحدة جاز
المسح على خفها اه وفي عبارة الضياء بيان للعذر الذي ذكره القهستاني
فالحاصل انه مع امكان غسل القدمين لا يجوز المسح على خف احدهما
ومسح الاخرى لئلا يكون جامعا بين مسح وغسل واذا لم تبق الا قدم
واحدة بان خلق برجل واحدة او قطعت احدى قدميه فوق
الكعب جاز المسح على خف موجودة لعدم الجمع فلو كان باحدى القدمين
جريحة تعذر غسلها ومسحها ومسح جبيرة فوقها ينبغي ان يكون
كالمفقودة فيكتفى بالمسح على خف الصحيحة ويشملها قول القهستاني
بلا عذر وهو اي المسح لغة امرار اليد على الشيء هذا لا يقيد كونه
على الخفين وشرعا اي المسح المقيد بقوله على الخفين ففي كلامه
من البدايع الاستخدام لانه اعاد الضمير اولا على مطلق المسح وثانيا
على المسح المقيد والمطلق غير المقيد اصابة البلة ولو بلة باقية
على كفيه بعد غسل لا بلة باقية بعد مسح كما في المحيط ولم يقل اصابة
اليد المبتلة ليفيد ان المفهوم الشرعي اخص من اللغوي لانه لا [illegible]
الخف باصابة مطر ونحوه يكفي عن المسح فهو في هذا المعنى حقيقة
شرعية وقد عدل عما ذكره المصنف لان ذلك يحتاج الى تاويل وتحمل
في العبارة حيث جعله اصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة

للمقيم

للمقيم والمسافر ولان ذلك بيان صفته لخف مخصوص اللام [illegible]
لتقوية العامل لضعفه بكونه فرعا عن الفعل في العمل والا فاصابة
الذي هو مصدر الاصابة يتعدى بنفسه والخف المخصوص ما
قيد بالشروط الاتية في زمن مخصوص وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة
ايام ولياليها للمسافر ويوجد في بعض النسخ زيادة في محل مخصوص
والمراد به ان يكون على ظاهرها والخف شرعا الساتر للكعبين
فاكثر يعني الساتر لمحل فرض الغسل وقوله فاكثر لا حاجة اليه لان
الزائد على الكعبين غير داخل في مسمى الخف الشرعي حتى لا يتعلق
به حكم ولا يمنع خرق فيه وقطعه لا يبطل المسح ولو ازال القدم
من محله وبقي مستورا في الزائد يبطل مسحه ولان المانع من سراية
الحدث هو ما ستر محل الفرض لا ما زاد تامل زاد في المحيط في
ترتيب الخف وامكن به السفر يعني المشي فيه فرسخا فاكثر وبيانه
في كلام الشارح من جلد ونحوه شرط مسحه اي المسح عليه ثلاثة
امور وعد شروطه في نور الايضاح سبعة لبسهما على طهارة و
سترهما للكعبين وامكان متابعة المشي وخلو كل منهما عن
الخرق المانع واستمساكهما على الرجلين من غير شد ومنعهما وصول
الماء الى الرجل وان يبقى من القدم قدر ثلاث اصابع من اصغر
الاصابع فلو فقدها لا يمسح ولو كان عقب القدم موجودا اه
ويزاد كون الطهارة المذكورة غير التيمم وكون الماسح غير جنب
[illegible] ساترا لمحل فرض الغسل لانه جعل مانعا لسراية
الحدث الى القدم فلا بد ان يكون ساترا لما يمنع السراية الى القدم
هو في كلام المتن مجرور باضافة ساتر اليه وحيث اضاف الشارح
ساترا الى لفظ محل عاد القدم بدلا من محل او عطف بيان [illegible]

الكعب او يكون نقصانه اقل من الخرق المانع اي نقصان
كل واحد من الخفين لانه لا يعتبر الخرق المجتمع منهما فاذا
كان ساقه قصيرا او لا ساق له وظهر من الكعب اقل من ثلاث
اصابع جاز المسح عليه فان بلغها لم يجز المسح لانه بمنزلة الخرق
المانع والخرق بالضم الموضع المتطوع وبالفتح المصدر والاظهر
هنا ارادة الاول فيجوز علي الزربول لو مشدودا وهذا باعتبار
ما فهم مما قبله ان النقصان عن الخرق المانع لا يمنع المسح والزربول
المركوب الذي ينام علي العقب بلغة اهل المصر قال القتال ويسمي
عند القوم بالجارق المشقوق اذا كان مزررا علي الرجل لانه
حينئذ يكون ساترا لظاهر الرجل ولا يتبين منه القدر المانع
فلو استبان لم يجز المسح عليه ولذا قال انه الا ان يظهر قدر
ثلاثة اصابع فلا يجوز في قول عامة المشايخ كما في البحر عن
الخانية لكن قال السيد احمد قوله لو مشدودا فيه نظر ووجهه
ان شرط المسح علي الخف ان يستمسك بنفسه من غير شد فمقتضاه
عدم جواز المسح علي الزربول الا ان يقال ان شده لستره
الكعبين وما قاربهما لا للاستمساك فانه يحصل بدون شد
وجوز مشايخ سمرقند ستر الكعبين باللفافة يعني مع الجارق
ومنعه مشايخ بخاري كما في البحر عن الخلاصة قال الشرنبلالي
في امداده والحق ما عليه مشايخ بخاري لان المذهب انه لا
يجوز المسح علي الخف الذي لا يستر الكعبين الا اذا خيط به
ثخين كجوخ اه قال الشيخ الرحمتي ولا ينافي قول الشرنبلالي
ما جوزه مشايخ سمرقند لان اللفافة في معني الجلد المخيط
اذا كانت مخيطة لانضمامها بالزربول ونحوه فلا يبتذل بقوله
علي

علي ضعف هذه الرواية علي ان الشرنبلالي ليس اعلا كعبا من مشايخ
سمرقند تامل اه واما لو كانت اللفافة غير مخيطة وكان ما انكشف
من الكعبين قدر ثلاثة اصابع فلا يجوز المسح عليها وفي
التبيين لو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او
خرقة مخروزة بالخف لا يمنع اه ويعلم منه جواز المسح علي الخف
الحنفي اذا احيط بما يستر الكعبين كالسروال المسمي الشخشير
كما قاله الشيخ عبد الغني النابلسي وله فيه رسالة ردا علي رسالة
الفها الشرنبلالي في الرد علي من قال بالجواز والله تعالي اعلم والثاني
من الشروط كونه مشغولا بالرجل ليمنع سراية الحدث فلو
كان الخف واسعا فمسح علي الزائد والحال انه لم يقدم قدمه
اليه اي الي الزائد الممسوح عليه لم يجز المسح اما اذا قدم قدمه
اليه ومسح عليه جاز ولو زال بعد ذلك لا يضر لان المعتبر خروج
القدم او اكثره من محله ولم يوجد وقال في التجنيس نقلا عن
الوقاق وان مسح علي الفضلة بعد ان قدم رجله اليها اجزاه
لوجوده علي ما يوازي رجله ولو ازال رجله عن ذلك الموضع
اعاد المسح وهكذا في السراج لكن قال في التجنيس وفيه نظر
اه قال الشيخ الرحمتي ولعل وجه النظر انه حيث صح المسح
لم يبطل الا بوجود ناقض وهو ما تقدم وقال السيد علي
الضرير السواسي وجه النظر انهم اعتبروا خروج اكثر القدم
من موضع يمكن المسح عليه وهاهنا وان خرجت من موضع
مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه اه ولا يضر رؤية
رجله من اعلاه وهذا لا يتاتي الا اذا كان الخف واسعا
فافهم ان اتساع الخف لا يمنع المسح وان رؤية الرجل لا توجب

سراية الحدث والثالث من الشروط كونه مما يمكن متابعة المشي
المعتاد فيه قيد به لان المشي الغير المعتاد لا يعتبر قال الشيخ
الرحيمي وامكان المشي المعتاد في الخف فانه لا يلبس وحده عادة
وانما اشترط هذا الشرط لان المسح شرع للتخفيف على المصلي فانه
يلبس الخف ويمشي في حوائجه فاذا احدث اكتفى بالمسح عليه
دفعا للحرج ولا يتاتى هذا في خف لا يمكن المشي فيه او لانه لا
يلبس عادة والنادر لا تثبت به الاحكام لانه في حكم العدم فرسخا
هو ثلاثة اميال فاكثر من الفرسخ وعبر في السراج مرحليا الى الايضاح ح
بمسافة السفر وبه جزم في النقاية وينبغي ان يكون ما ذكره انما
في حق المقيم لانه لا يزيد مشيه عادة في يوم وليلة على هذا
المقدار وفي المسافر ينبغي ان يشترط امكان قطع مسافة السفر
فيه الا انه يقال لما ثبت ان هذا الخف صالح للمسح عليه قطع
النظر عن حالة السفر والحضر اذ المسافر قد يكون راكبا وهو الغالب
فيه فلو مشى لا يزيد مشيه على ذلك المقدار فلم يجز المسح على
خف متخذ من زجاج لعدم امكان متابعة المشي المعتاد فيها
او خشب او حديد قال الشيخ الرحيمي وكذا لو كان باليا او رقيقا
لا يقطع فيه هذه المسافة لا يجوز المسح عليه لانه بمنزلة العدم
وهو جائز اي ثابت باثار قريبة من التواتر او بكتاب كما قيل
فالغسل للرجلين افضل من المسح عند من يراه لبعده عن
مظنة الخلاف ولانه ابلغ في التنظيف واشق على النفس و
اخذا بالعزيمة بترك سبب الرخصة وهو نزع الخفين الا لتهمة
اي تهمة الرفض والخوارج فان الروافض والخوارج لا يرونه
فهو اي المسح لدفع التهمة عن نفسه افضل فان قلت لا تاتي
التهمة

التهمة اذا غسل رجليه لان الروافض يمسحونها ولا يغسلونها
اجيب بان الروافض يمكن ان يغسلها تقية ويكون الغسل عندهم
في هذه الحالة قائما مقام المسح كما في مسح الخف عندنا فبناء على هذا
يشتبه الحال في الغسل فيتهم وكذا لو شك في جوازه فهو افضل
حينئذ رغما للشيطان وكذا بحضرة من لا يرى المسح احاطة
لو ثم هذا يقتضي ان هذا هو المذهب وليس كذلك بل المذهب
ان الغسل افضل مطلقا قال في التوشيح وهذا مذهبنا وفي
المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي
وقال الرستغفني من اصحابنا المسح افضل وهو اصح الروايتين
عن احمد بل ينبغي وجوبه اي المسح على الخفين على من لبس
مقدما الا ما يكفيه اي المسح ولا يكفيه لو نزع خفيه قال في
البحر ولم ار من صرح بهذا من ائمتنا لكن رايته في كتب الشافعية
وقواعدنا لا تاباه او خاف فوت وقت لو غسل رجليه واما لو
مسح فيدرك الصلاة في وقتها يجب المسح لانه لو غسل
رجليه لترك الوقت من غير ملجئ اليه او خاف فوت وقوف
عرفة يعني لم يبق الى اخر الليل ولم يكن صلى العشا ولو مسح خفيه
ادرك العشا وصل عرفة قبل الفجر ولو غسل رجليه فاته احدهما
يجب عليه المسح بحر وفي القهستاني اي انه اي المسح رخصة مخففة
وفي بعض النسخ مسقطة للعزيمة اي مسقطة لمشروعيتها
يعني ان العزيمة لا تبقى مشروعة معها يعني لا يحل معها فعل الاول
الذي هو العزيمة كما لو صلى اربعا وهو مسافر وكما لو غسل الرجلين
وهو لابس لخفيه واحترز بقوله مسقطة عن رخصة الترفيه
فان العزيمة تبقى معها مشروعة اي مع بقاء سبب الرخصة كالصوم

في السفر والرخصة ما بني على اعذار العباد وبقابلها العزيمة
وهي ما كان حكما اصليا غير مبني على اعذار العباد وهو الاصح
في تقرير منهاج عن البحر ولهذا الوصف اللائق جعله بنية الغسل
ينبغي ان يصير اثما لانه حينئذ يكون تاركا صدقة الله التي
تصدق عليه بها بخلاف ما لو كان لامر اخر فتقتضي ذلك كما لو
وقعت النار في خفه فصب عليها الما لدفع ضررها ثم هل يبطل
مسحه بغسل القدمين داخل الخف فيه خلاف سيأتي متناوترجيحا
والمختار لا كما في البحر والنهر بسنة مشهورة المشهور ما كان رواته
اكثر من اثنين في كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل الى حد
التواتر كما في النخبة لكن قال الشيخ الرحمتي وليس هي المراد هنا بل
ما كانت احادا في الاصل وتلقاها اهل القرن الثاني والثالث
بالقبول كما في التحقيق وثبت المسح بالسنة قولا وفعلا اما القول
فرواه جماعة من الصحابة انه صلى الله عليه وسلم قال يمسح المقيم
يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام بلياليها فمنكره مبتدع لما روي
عن الامام لما سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان
تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وقال الامام
ايضا ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف
الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه
في حيز التواتر وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم
ير المسح عليهما جائزا من الصحابة فقد صح رجوعهم كابن عباس
وابي هريرة وعائشة قال شيخ الاسلام وانما لم نجعله واجبا
لان العبد مخير بين فعله وتركه اهو وعلى رأي الثاني يبنى

على

على قياس قول ابي يوسف جاحد المسح كافر لان المشهور عنده
كالمتواتر ومن انكر المتواتر يكفر وقال ايضا خبر المسح يجوز نسخ
الكتاب به لشهرته وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الاحاد
ومن انكر الاحاد لا يكفر قيل لمحمد لم جوزت المسح مع ان خبر الاحاد
لا يجوز نسخ الكتاب به قال ما نسخ بل خصص والتخصيص به
جائز عندي كذا في شرح المنية وفي التحرير والحق الاتفاق على
عدم الاكفار بانكار المشهور لاحادية اصله فلم يكن تكذيبا له
صلى الله تعالى عليه وسلم بل ضلالة لتخطئة المجتهدين وفي التحفة
ثبوته بالاجماع يعني ولا يضر اختلاف الخوارج والروافض فانه
قيل لم لا يكفر منكره حيث انكر امرا مقطوعا به الجواب انه قبل
الاجماع قد وقع فيه بعض اختلاف ثم رجع القائل بانكاره فاورث
ذلك شبهة فلا يقدم على اكفار المسلم مع وجودها لكن العاقل
ينبغي ان ينظر لنفسه ويحترز عما يوقعه في الردى والرافضة وان
لم يعتبر خلافهم ما ثبت من الاجماع والمتواتر منكره كافر لانه يفيد
العلم اليقيني بحصول ذلك عن الشارع فكان المنكر له غير مذعن
لحكم الله تعالى وهو كفر لكنا لا نكفر احدا من اهل القبلة اي لا نجترئ
على الحكم باكفارهم ونحملهم على انهم قالوه عن تاويل لا ارادة للشرع
والله حسيب عليه بل ثبوته بالتواتر لانه رواه اكثر من ثمانين
من الصحابة منهم العشرة المشهود لهم بالجنة قهستاني قلت وقد
ثبت عند البخاري من حديث عمر وسعد ابن ابي وقاص والمغيرة
ابن شعبة وعمرو بن امية الضمري وجرير وعند مسلم من
حديث بلال وبريدة وعلي وحذيفة وعند الترمذي من
حديث جابر وخزيمة بن ثابت وصفوان ابن عسال وعند

ابي داود من حديث اوس ابن ابي اوس الثقفي وابن ابن عمارة
بكير العبي وعند احمد من حديث ابي هريرة وابي ايوب و
ثوبان وميمونة وعند البزار من حديث ابي ابن ابرزه وابن
عمر وعوسجه بن مسلم عن ابيه وعبد الله بن مسعود وحديثه
عند الطبراني ايضا وعنده من حديث انس بن مالك وابي
طلحة وابي سعيد وجابر بن سمرة واسامة بن زيد وابي
امامة والشريد وبريدة بن كعب الاسلمي وعبد الله بن عباس
وعبد الرحمن بن حسنه وعبد الله ابن رواحه وعصمة بن عمرو بن
حزم والبراء بن عازب وعبادة ابن الصامت وقبيصة بن سعد
وعوف بن مالك واسامة ابن شريك ويعلى بن مرة فهو
لاثنان واربعون ذكر اسماعيل ابن عباس قال حدثنا سفيان
الثوري قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر الصديق
وعثمان بن عفان وابو عبيدة ابن الجراح وابو الدرداء وزيد
بن ثابت وابو موسى الاشعري وابو مسعود الانصاري وعبد
الله بن عمرو بن العاص وفضالة بن عبيد الانصاري وذكر جماعة
قد مر ذكرهم قال ابن عبد البر وممن روينا عنه المسح على الخفين
وانه امر بالمسح عليهما في السفر والحضر بالطرق الحسان في
مصنفي ابن ابي شيبة وعبد الرزاق فذكر جماعة ممن ذكرناهم
وزاد سلمانه وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي وزاد
وسهل ابن سعد وزاد البيهقي ابو زيد الانصاري قال
ابن الملقن ورويته ايضا عائشة ومالك بن سعد وطلحة بن
عبيد الله والزبير ابن العوام وسعيد ابن زيد وعبد الله بن
مغفل وعامر بن ربيعة وابو ذر ورافع بن خديج وخالد بن

عرفطة

عرفطة وابي ابن كعب وسمرة بن جندب والحسن وشبيب بن
غالب وقرة بن سيك وملك بن قهضم ومالك بن ربيعة
ومعاوية بن ابي سفيان ومعاذ بن جبل ومنصور ابن سعيد
وابو بكرة وابو جحيفة افاده ذلك بن منارة في مستخرجه وقيل
ثبوته بالكتاب عملا بقراءة الجر فانها لما عارضت قراءة النصب حملت
على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن
كذلك واختاره في غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت بالكتاب
وهو الصحيح ولذلك قال الشارح اي قول من قال ان ثبوته با
لكتاب بانه اي المسح غير مغيا بالكعبين اجماعا يعني والاية
الشريفة مغياة بالكعبين فلم يصح ان يكون المراد بها المسح
على الخفين ودفعه صاحب المجمع ايضا بان الماسح على الخف لا يكون
ماسحا على الرجل حقيقة ولا شرعا اما حقيقة فظاهر واما
شرعا فان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى القدم فتبقى
القدم على طهارتها السابقة على اللبس وما حل بالخف يزيله
المسح فعلى هذا لا يكون المسح على الرجل لكونها طاهرة لم يحل بها
حدث يرفعه الحدث اهـ فالجر بالجوار لانه منصوب معطوف على
وجوهكم وقيل هو معطوف على رؤسكم اي وامسحوا بارجلكم وعبر
بالمسح فيها واراد الغسل الخفيف ارشادا للمتوضئين حيث
كان غسل القدمين محلا للسرف والدليل على ان المراد بالمسح الغسل
فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وقوله لمن لم يحسن غسل
القدمين للاستعجال حيث خافوا فوت الوقت ويل للاعقاب
من النار اي عقب القدم الذي يتجافى عنه الماء اذا لم يجر الماء على
جميعه لعدم تعهده فيكون للنار نصيبا منه وانما خص العقب لانه

الذي يتصور الماء عنه عند عدم الاعتناء بغسل القدمين وقدم
بحثنا مستوفى في فرايض الوضوء في الجواز الحدث متعلق
بقوله جايز فاطلقه فتشمل الذكر والانثى قال القهستاني ظاهره
اي ظاهر كونه رخصة للمحدث عدم جوازه اي المسح على الخفين
لمجدد الوضوء قال الشيخ الرحمتي ليس ظاهره ولا مد لو كد لان
ال في الوضوء في قولنا مجدد الوضوء للعهد الذهني والوضوء المعهود
ذهنا يكون بغسل القدمين وبمسح الخفين بشرطه ولانه اذا
جاز المسح مع الحدث فلان يجوز مع تجديد الوضوء بالاولى لانه
يتوسع في النوافل ما لا يتوسع في الواجبات ولان معنى تجديد
الوضوء بصورة وضوء المحدث وهو يجوز فيه المسح وكذا ساير
ما يندب فيه الوضوء او يسن اهـ الا ان يقال اي بعد تسليم
ما ادعى من ظهوره لما حصل له اي لمجدد الوضوء القربة بذلك
صار كانه محدث وهذا الجواب ابعد من القهستاني لا لجنب و
حايض يعني لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل
والمحققون قالوا لما كان الموضوع موضوع نفي لا حاجة الى التصوير
ولذلك قال الش والمنفي لا يلزم تصويره وهذا يرشد كلام
القهستاني وقال بعده وصورته ان يغمس في الماء منكوسا الى
كعبيه ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل
اليه الماء وعن بعض الائمة انه لا يمسح الخف بل يجري الماء على
ظاهره بعد ان يشده فوق الكعبين وها هنا اشكال لان المبسوط
علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى
ذلك اهـ ومن صوره ايضا ما في الكفاية توضأ ولبس جوربين
مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل ساير جسده مضطجعا

ويمسح

ويمسح عليهما اهـ وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس
ثم احدث ووجد ما يكفي وضوئه لا يجوز له المسح لان الجنابة
سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح
اذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس
ثم احدث وعنده ما يكفي للوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث
يمنعه الخف من السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة
فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فان لم يغتسل حتى فقده
تيمم له فاذا احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء فقط توضأ و
غسل رجليه لانه عاد جنبا فاذا احدث بعد ذلك وعنده ما
للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسايل ويتصور ايضا
في مريض او زمن ملقى على سرير اجنب وصب عليه الماء الا على
قدميه المتخففين على طهارة تامة فانه لا يمسح على خفيه وقد
ذكر شراح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وانما ذكروا صورا
متعددة ليندفع ما في النهاية من انه لا يتاتى الاغتسال مع
وجود الخف ملبوسا لانه اذا افاض الماء وصل الى قدميه وفيه انه
ما تقدم ان المنفي لا يلزم تصويره يلزم ان النفي الشرعي يقتضي الى
اثبات عقلي لانه لا معنى لنفي شيء لا يتصور ولذا قالوا ان النهي
عن الافعال الشرعية يقتضي المشروعية لانها اذا لم تكن مشروعة
فهي باطلة والشرعي الباطل معدوم لا معنى للنهي عنه والنفي اخو
النهي وما تقدم من بعض الصور افاد انه يشترط لجواز المسح
كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم لانها ليست بطهارة
كاملة فان اريد بعدمها عدم رفع الجنابة عن الرجلين فهو
ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوطنية حسا فيمنع تاثيره

في معنى الكلام المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس والاولى
ان يقال انما لم يجز للجنب المسح على الخفين لما رواه الترمذي
عن صفوان ابن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها
الا عن جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم ولان المسح ورد
على خلاف القياس فيقتصر فيه على ما ورد وقد ورد في الحدث
ولا يصح الحاقه بطريق الدلالة لان شرطها المساواة ولا مساواة
بين الحدث والجنابة فانها اغلظ والحيض والنفاس اغلظ
منها ولان المسح شرع لدفع الحرج والحرج في مسح الخفين للجنب
ونحوه فوق الحرج في الغسل ولان الحرج يكثر في الوضوء لتكرره فوقها
من الغسل وما تقدم من منع الحائض قال في شرح المنية لابن
امير الحاج هذا مبني على اصل ابي يوسف في حق المراة اذا
كانت مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان وليلتان واكثر
اليوم الثالث اهـ قال في البحر وانما جعل الحيض مبنيا على اصل
ابي يوسف لظهور انه لا يتاتى على اصلهما فانها اذا توضأت
ولبست الخفين ثم احدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت
كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة
ايام انتقض المسح قبلها فلا يتصور ان يمنع المسح لاجل غسل
الحيض لانه امتنع لانتقاضه بمضي المدة وان لبسهما في الحيض
فغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين
على طهارة والمقصود تصوير المسألة بحيث لا يكون مانع من
مسح الخفين سوى وجوب الاغتسال وصورة عدم مسح النفسا
هو انها ليست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة
او

او قبل يوم وليلة وهي مقيمة اهـ قال المحشي الخير الرملي قوله
لا يتاتى على اصلهما اقول بل يتاتى ايضا على اصلهما ويتم الحائض
والنفساء بعد الانقطاع فما تقدم في الجنب يتاتى فيهما لان
الحيض لا يعود بعد حدثه وكذا النفاس تامل اهـ ثم ظاهره
جواز مسح مغتسل جمعة ونحوه من مغتسل عيد ووقوف
بعرفة وغيرها وليس كذلك على ما في المبسوط ولا يبعد ان
يجعل المغتسل للجمعة ونحوها في حكم اي الجنب وهو عدم جواز
المسح فالاحسن في عبارة المتن لمتوضئ حتى يشمل المحدث وغيره
لا لمغتسل ليشمل المغتسل عن جنابة وجمعة ونحوها وهذا
البحث والاحسنية للقهستاني وقال الشيخ الرحمتي قوله ثم
ظاهره ليس بظاهر ولا مفهوم له لان المغتسل هو الذي فعل
الغسل وهو تعميم الجسد بالماء فاين الغسل له او يندب
انما سن له ذلك وليس فيه مسح والذي نفاه بقوله لا لجنب
ينتفي في حق صاحب الغسل المسنون والمندوب لان المشروع
في حقه غسل الجنب لانه الغسل الشرعي فلا فرق بين عبارة
المتن وبين قولنا لمتوضئ لا لمغتسل اهـ والسنة في كيفية
مسح الخفين ما قاله محمد لما سئل عن صفة المسح ان يضع اصابع
يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويخط خطوطا باصابع يديه
المراد باليد ما يعم اليدين كما تقدم في قول محمد لان المقصود بيان
السنة مفرجة قليلا يبدأ بالمسح من قبل اصابع رجليه متوجها
الى اصل الساق بعض يديه على مقدم خفيه ويمدهما الى الساق
او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة اهـ ما قاله محمد لكن لم يذكر
تفريج الاصابع ولا المسح خطوطا ومعلوم انه لم يرد الاقتصار

علي الواجب فان الوضع والمد ليس بواجب والظاهر ان الكيفيتين
مثالان لكيفية السنة ولا يخفاك ما قدمنا من القصور فما ذكره
الشمني كيفية السنة هو الاحسن والمسح بباطن اليدين
مستحب ولو اصاب موضع المسح ما او مطر قدر ثلاث اصابع جاز
وكذا لو مشي في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل واصاب
الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ما وقيل لا يجوز لانه نفس
دابة في البحر يجذبه الهوي ولو بدي من الساق الي الاصابع او
مسح عليه عرضا جاز لحصول المقصود الا انه خالف السنة لما
رواه ابن ابي شيبة من حديث المغيرة انه وضع يده اليمين
علي خفه الايمن ويده اليسري علي خفه الايسر ثم مسح اعلاهما
مسحة واحدة الحديث وافادت هذه الكيفية التي ذكرت منا
وشرحا انه لا يجوز الاقتصار علي ما فوق معقد الشراك وان
كان المذاهب مسنونا لما قال ومحله اي المسح علي ظاهر خفيه
من روس اصابعه الي معقد الشراك ثم هل يجوز المسح علي
الاصابع قال في النهر وظاهر ان الاصابع لها دخل في المسح وما
في الخلاصة ويمسح ما بين اطراف الاصابع الي الساق ثم قال وموضع
المسح ظهر القدم يفيد انها غير داخلة في المحلية وتفرع علي
ذلك ما لو مسح علي الاصابع دون القدم فعلي ما في الخلاصة
واكثر الفتاوي لا يجوز وبذلك صرح في الخانية حيث قال
له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف
مقدار ثلاثة اصابع سوي اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي
من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع بعضه
من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز حتي يكون مقدار

ثلاث

ثلاث اصابع كلها من القدم ولا اعتبار من الاصابع اهـ فليتنبه
لذلك كذا في البحر واقول هذا وهم اذ ما في الخلاصة انما يفيد دخولها
في المسح لان اطرافها اواخرها يوافق ما مر عن المبتغي وقوله
في الخلاصة وموضع المسح ظهر القدم انما يحترز بذلك عن
باطنه وما في الخانية لا يدل لما ذكره بل انما لا يجوز المسح في
الصورة المذكورة لما ان خروج اكثر القدم نزع وهذا نوقفه
علي ان هذه مقالة عن محمد والمذهب اعتبار الاكثر في الخروج
كما ستراه اهـ ما في النهر قال الشيخ الرحمتي والظاهر ان الواهم
اي اخت خالته فان قول الماتن من الاصابع لا تدخل فيه
الغاية كما لو قال له من داري من هذا الحائط الي هذا الحائط
لا يدخل الحائطان في الاقرار والاستدلال بعبارة الخلاصة
بقول ويمسح ما بين اطراف الاصابع فالاصابع خارجة وصاحب
الخانية قال سوي اصابع الرجل بناء علي قول محمد ان المسح
لا يبطل اذا بقي في الخف مقدار مسح فرض المسح فجعل الاصابع
ليس محلا للمسح وعبارة المبتغي لا تدل لما ادعاه كما علمت ان
الغاية اذا كانت من المحسوسات غير داخلة وقد وهم من قال
ان قول الشارح من روس اصابعه الخ بيان للسنة وان محل الفرض
الي معقد الشراك بل الامر بالعكس كما سمعت من عبارة محمد
في بيان السنة انه يبتدئ مد الاصابع الي الساق واجتمعت عبارا تهم
علي ذلك فتنبه اهـ ويستحب الجمع بين ظاهر وباطن طاهر هنا
خلاف المنقول في المذهب كما سمعته من عبارة جامع المذهب
محمد بن الحسن والشارح تبع في ذلك صاحب النهر نا قلا له عن
البدايع فقال لكن يسن الجمع عندنا بين الظاهر والباطن في

المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة ولذا قال هنا وباطنه
طاهر فما وقع في بعض النسخ بالظاء المثالة فهو تحريف للفظ
والذي في البدايع بعد ذكر الشافعي والمستحب عنده فكان نسخة
صاحب النهر محرفة ولم يتنبه لها الشارح فظن انه يستحب عندنا
وليس كذلك وانما يستحب عند الشافعي فقط وفي البحر
عن المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي
ثم قال وفي غيره اي غير المحيط نفي الاستحباب وهو المراد وما
روي انه صلى الله عليه وسلم مسح اعلاه واسفله فقد ضعفه
ابو داود والترمذي وغيرهما وما في المحيط هو الاولى لان مسح
البطن يوجب تلويثه او جرموقيه بضم الجيم جلد يلبس فوق
الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهور وفي النهر ان الجرموق
فارسي معرب موك ما يلبس فوق الخف بساق اقصر منه انتهى
والموق والجرموق بمعنى واحد وقال الجوهري الموق خف قصير
يلبس فوق الخف فان كان من اديم او نحوه جاز المسح عليهما
سواء لبسهما منفردين او فوق الخفين وان كانا من كرباس
او نحوه فان لبسهما منفردين لا يجوز وكذا ان لبسهما على
الخفين الا ان يكون بحيث يصل بلل المسح الى الخف الداخل
ثم اذا كانا من اديم ونحوه وقد لبسهما فوق الخفين فان لبسهما
بعدما احدث او بعدما احدث ومسح على الخفين لا يجوز
المسح على الجرموق وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما
ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين ومنع
وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجرموق لان الحاجة لا تدعوا
اليه ولان الخف بدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق
لصار

لصار بدلا عن الخف والخف لا بدل له ولنا ان النبي صلى الله
عليه وسلم مسح على الموقين رواه ابو داود ومن حديث
بلال وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه والطبراني
في معجمه والبيهقي من حديث انس ابن مالك ولانه تبع
للخف استعمالا من حيث المشي والقيام والقعود وغرضا
فان الخف وقاية للرجل فكذا الجرموق وقاية للخف فصاله
وكلاهما تبع للرجل فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل
لان الخف لا يقال كيف بطل المسح بنزع الجرموق ولم يبطل
بنزع احد طاقي الخف لانا نقول بالمسح ظهرت اصالة الجرموق
فصار نزعه كنزع الخف بخلاف نزع احد طاقي الخف لانه جزء
من الخف لم يأخذ الاصالة اصلا كما اذا غسل رجليه ثم زال
جلدها لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال ايضا لو كان بدلا
عن الرجل لكان ينبغي ان لا يجوز المسح على الخفين بنزعه لانا
نقول الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار
محلا للمسح وما ذكره النووي من ان الموق هو الخف يخالف
لما قدمناه عن الجوهري وغيره ان الجرموق والموق يلبسان
فوق الخف وعلم انهما غير الخف قال في البحر ويشترط لجواز
المسح على الجرموق ان لا يحدث قبل لبسهما حتى لو لبس الخف
على طهارة ثم احدث قبل لبس الجرموق ثم لبس لا يجوز له ان
يمسح عليه سواء ليسه قبل المسح على الخف او بعده لان حكم
الحدث استقر عليه لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا
لو لبس الموقين قبل الحدث ثم احدث فادخل يده فمسح خفيه
لا يجوز لانه مسح في غير محل الحدث ولو نزع احد موقيه بعد

المسح عليهما وجب مسح الخف البادي واعادة المسح على الموق
لانتقاض وظيفتها كنزع احد الخفين لان انتقاض المسح لا
يتجزى وفي بعض روايات الاصل ينزع الاخر ويمسح على الخفين
وجه الظاهر انه في الابتدا لو لبس على احدهما كان له ان يمسح
عليه وعلى الخف الاخر فكذا هذا او الخف على الخف كالجرموق
عندنا في سائر احكامه كذا في الخلاصة ولذا قال المص ولو كان
الجرموق فوق خف والشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق لو
انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز المسح
عليه وفي الخلاصة وغيرها ولو كان الجرموقان واسعين يفضل
الجرموق من الخف ثلاثة اصابع فمسح على تلك الفضلة لم يجز الا
اذا مسح على الفضلة بعد ان يتقدم رجليه على تلك الفضلة ثم
جاز ولو زال رجله عن ذلك الموضع اعاد المسح اه وفي التجنيس
بعد ان نقل هذا عن ابي علي الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه
وفي القنية وجعل الخف كالجرموق في هذا من انه اذا فضل من الجرموق
او الخف قدر ثلاث اصابع لم يجز المسح عليها او لفافة ولا اعتبار
بما في فتاوى الشاذي الظاهر انه بذال معجمة لقول التحفة فانه
قول من الشواذ والظاهر انه اراد ان يأتي بجناس الاشتقاق
او شبه الاشتقاق رحمه قال في البحر ونقل عن فتاوى الشاذي انما
يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه
فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود
باللبس وهذا مخالف لما في الكافي انه لو لم يكن خفاه صالحين
للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا فافاد بان الخف الغير
الصالح للمسح عليه لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكرباس فاصلا
اولى

اولى وفي غاية البيان ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه
وبين الرجل حايل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حايل كخف
اذا كان تحته خف او لفافة اه وهذا صريح في الرد على ما في
فتاوى الشاذي وقد حقق المسئلة العلامة يعقوب باشا
في رسالة ترجيحين ساله عن ذلك السلطان سليم خان ليبين
فيها الجواز فلهذا قال الشارح لا يعتبر ما ذكره الشاذي لانه رجل
مجهول اي في المذهب فلا يعتمد على كلامه ولا يقلد فيما خالف
المنقول وفي نسخة المنقول وقد قدمنا عن الكافي والغاية
او جوربيه الجورب خف من كتان او قطن او نحو ذلك و
قال ولو من غزل او شعر فان كان وضع الجلد على اعلاه واسفله
يقال له جورب مجلد وما وضع في اسفله فقط فمنعل وما لم يوضع
عليه جلد اصلا فلا يخلو اما ان يكون رقيقا فلا يجوز عليه
اتفاقا وان كان ثخينا فهو غير جائز عند ابي حنيفة وقالا يجوز
لما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبة قال توضأ النبي صلى
الله عليه وسلم ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح
ورواه بن حبان في صحيحه ولذلك قيل رجع الامام الى قولهما قبل
موته بثلاثة ايام وقيل بتسعة وعليه الفتوى كذا في الهداية
واكثر الكتب ولذا قيده المات بقوله الثخينين بحيث يمشي
بهما فرسخا ويثبت على الساق بنفسه من غير شد ولا يسقط
ولا يرى ما تحته فان يرى ما تحته فهو رقيق لا يجوز المسح عليه
ولا ينشف في الحموي عن المغرب نشف الثوب رق حتى رايت
ما وراه من باب ضرب وبهذا المعنى يكون تكرارا مع قوله ولا
يرى والظاهر من عبارة الشراح ان المراد لا ينشف الما الى اسفل

بدليل الاستثنا بقوله الا ان ينفذ الي الخف من البلل قدر
الفرض وفي الخلاصة فان كان الجورب من مرعزي صوف لايجوز
المسح عليه عندهم المرعزي بميم مكسورة وقد تفتح وراء ساكنة
وعين مهملة مكسورة وزاي مشددة مفتوحة والف مقصورة
وقد تمد مع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء التشديد الزغب الذي
تحت شعر العنز كذا في شرح النقاية وفي المجتبي لايجوز المسح علي
الجورب الرقيق من غزل او شعر بلا خلاف ولو كان منعلا من
اسفله نعم لو جلد موضع ظهر القدم الذي هو محل فرض المسح مع
كونه من اسفله جاز المسح عليه فتنبه ولو نزع جرموقيه اعاد
مسح خفيه ولايخفي ان محل هذه المسألة فيما سبق تحت قوله
او جرموقيه كما ذكرها غير واحد واعادة المسح علي الخفين بلا خلاف
بخلاف ما لو مسح علي خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او علي
خفيه فتقشر ظاهرهما فرفعه فانه لايلزمه اعادة المسح علي ما
ظهر والفرق ان الخف اذا كان ذا طاقين فكل طاق متصل بالاخر
غير مزايل عنه فيصيران بحكم الاتصال كشيء واحد واما الجرموق
فغير متصل بالخف بل هو مزايل عنه فلا يجعل المسح عليه كالمسح علي
الخف فيلزمه اعادة المسح عليه كذا في شرح المنية ولو نزع احدهما
اي احد الجرموقين مسح الخف والموق الباقي قال العلامة ابن
امير الحاج في شرح المنية وهذه المسألة علي ثلاثة اقوال احدها
وهو ظاهر الرواية انه يمسح علي الخف البادي والجرموق الباقي
ثانيها وهو قول زفر والحسن بن زياد وجملة قاضي خان رواية
عن ابي حنيفة انه يمسح علي الخف البادي ولا يعيد المسح علي
الجرموق الباقي ثالثها وهو المذكور في بعض روايات الاصل

ورواية

ورواية عن ابي يوسف انه ينزع الجرموق الثاني ويمسح علي
الخفين ومشي علي الاول غير واحد من المشايخ وذكروا لكل
كلاما يطول فليراجع من رامه ولو ادخل يده تحتهما اي تحت
الجرموقين ومسح خفيه لم يجز اي كما لايجوز غسل القدمين داخل
الخفين لايجوز المسح علي الاسفل عند صلاحية الاعلي للمسح
فكما يمنع الخف سراية الحدث الي القدم حتي صارت كانها
ليست من اعضا الوضوء يمنع الخف الاعلي سراية الحدث الي
الخف الاسفل كذلك بخلاف ما اذا كان الاعلي غير صالح كما تقدم
فيما اذا انشق فابتل منه الاسفل او المنعلين بسكون النون
مخففا كذا في المعراج وجوز في البحر التشديد تمسكا بقوله في
المستصفي انعل الخف ونعله جعل له نعلا ولا شاهد فيه لان
نعله ليس مشددا بل مخففا والمراد ان اسم المفعول جاء من
المزيد والمجرد والله اعلم نعم ما جعل علي اسفله فقط جلدة
لكن الي القدم دون الكعبين في ظاهر الرواية نهر وفي رواية
الحسن ما يكون الي الكعب ابن كمال والمجلدين اي الذي وضع
الجلد علي اعلاه واسفله كما تقدم مرة وتكراره خلاف المسنون
افاده المصنف ولو كان الماسح امراة لان النسا شقائق الرجال
وما ثبت في حق احدهما ثبت في الاخر ما لم يقم دليل الخصوصية
او خنثي اي مشكل اما المتضح فهو اما رجل او امراة وكذا المشكل
في نفس الامر والاشكال بالنسبة الينا وحتي ملبوسين علي
طهر هذا حال من قوله خفيه وما عطف عليه والتعبير به
اولي من تعبير بعضهم بان لبسهما ليشمل ما اذا غسل رجليه
اولا ولبس خفيه ثم تمم الوضوء واحدث او توضا وغسل احدي

الرجلين ولبس خفيهما ثم غسل الاخرى ولبس خفها فيصح نسها
ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا
يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان الفعل دال
على الحدوث والاسم على الدوام والاستمرار كما حققه شارح الوقاية
قال المص وقوله على طهر يشمل الوضوء المنفرد المندرج تحت
الغسل والمنوي وغيره فلو احدث ومسح بخفيه او لم يمسح
فلبس موقيه لا يمسح عليه قال الشيخ الرحمتي ليس هذا
مفرعا على المتن بل هو كلام مستانف فالاولى ولو اخ والعلة
فيه انه لما احدث حل الحدث بخفيه لا بالقدم كما تقدم فتقررت
الوظيفة فيه فلا تنتقل الى ما لبسه فوقه وان كان قد لبس
الاعلى على طهر تام حيث مسح على الخف الاسفل قبل اللبس
قام خرج الطهر الناقص حقيقة كلمعة اي كنقص لمعة من
الاعضاء ولم يصبها الما هذا يتمشى على القول بتجزي الطهر
والصحيح عدم تجزي الحدث ثبوتا ورفعا كما صرح به الشرح وغيره
فمن ترك لمعة ليس له طهر اصلا بل هو باق على حدثه حتى يغسلها
رحمتي او ناقص معنى كمتيمم راى الما ومعذور بعد الوقت تبع الشرح
في ذلك الامام الزيلعي وعورض بانه لا نقص فيهما ما بقي شرطها
وانما لم يمسح المتيمم بعد روية الما والمعذور بعد الوقت لظهور الحدث
السابق حينئذ في القدم والمسح انما يزيل ما حل بالممسوح لا بالقدم
ولذا قال الشرح فانه اي المعذور يمسح في الوقت فقط كما توضا
لحدث غير الذي ابتلي به اذا لان السيلان مقارنا للوضوء او اللبس
الا اذا توضا ولبس على الانقطاع اي انقطاع عذره فكالصحيح
اعلم ان صاحب العذر اذا توضا ولبس خفيه فهذا على اربعة
اوجه

اوجه اما ان يكون العذر منقطعا وقت الوضوء واللبس او موجودا
في الحالين او منقطعا وقت الوضوء موجودا وقت اللبس او
موجودا وقت الوضوء منقطعا وقت اللبس فان انقطع في
الحالين فحكمه كالاصحاء لان السيلان وجد عقب اللبس فكان
اللبس على طهارة كاملة فمنع الخف سراية الحدث للقدمين
ما دامت المدة باقية وفي الفصول الثلاثة يمسح ما دام
الوقت باقيا فاذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه كذا
في البحر وصورة المتيمم ان يتيمم لفقد الماء ولبس الخف فلا يجوز
له المسح عند وجوده لانه لم يكن وقت اللبس طهارة
تامة معنى واما اذا توضا ولبس الخف ثم احدث ولم يجد ماء
فتيمم ثم وجد الما في المدة له ان يمسح الى تمامها افاده السيد
احمد عند الحدث متعلق بقوله تام لما في الكافي شرطه ان يكون
الحدث بعد اللبس طاريا على وضوء تام وذلك لان الخف يمنع
السراية الى القدم كما مر فيحتاج وقت المنع ان يكون الطهر
تاما سوا كان تمام الطهر عند اللبس او بعده وعبر الماتن بقوله
عند الحدث تواثره على قول الكنز وقت الحدث لان لفظ عند
تقيد المجاورة ثم المراد كون الطهارة التامة سابقة على الحدث
كما هو صريح ما قدمناه عن الكافي وهو المستفاد من العلة التي
ذكرناها من وجود الطهارة التامة وقت المنع وانما نبهنا على
ذلك لان التام بالحدث حتى كانهما في وقت واحد وايضاح ذلك
ما لو توضا لصلاة الفجر وضوءا تاما وصلى الفجر ثم بقي على طهارته
ولبس الخفين قبل الظهر على طهارته وصلى الظهر ثم احدث
قبل العصر فلو توضا الان جاز له ان يمسح لانه صدق عليها

انها لبسها على طهارة تامة وصدق ايضا وجود الطهارة
التامة وقت الحدث في هذه المسئلة خالف الشافعي واعتبر
تمام الطهر وقت اللبس ولا يظهر اثر الخلاف الا فيما توضأ و
غسل اليمين ولبس خفها ثم غسل اليسرى ولبس خفها ثم احدث
جاز له عندنا ان يتوضأ ويمسح على خفيه لتمام الطهر عند
الحدث وعلى الحق عليه من منع السراية الى القدم خلافا له لعدم
تمام الطهر عند اللبس الا ان ينزع اليمنى ثم يعيد لبسها بعد
تمام الطهر وكذا لو بدا بلبس الخفين ثم توضأ الا رجليه ثم خاض
في الماء فابتلت رجلاه مع الكعبين ثم احدث جاز له ان يمسح
لوجود الطهارة التامة عند الحدث واما لو تحقق الحدث اي
لبس خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه ثم تمم وضوءه ثم احدث
او بدا بغسل رجليه ثم لبسهما ثم اكمل الوضوء ثم احدث جاز له
في هاتين الصورتين ان يمسح عندنا لصدق وجود الطهارة
التامة عند الحدث خلافا للشافعي لانه وقت اللبس لم يكن
متوضيا قط ولا عند الحدث ايضا لخلو الوضوء عن الترتيب المفروض
في مذهبه قال في البحر فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث او عنده
قيد لا بد منه وبه يندفع ما ذكره في التبيين من انه زيادة بلا
فائدة لان قوله ان لبسها على وضوء تام يغني عنه لان اللبس
يطلق على ابتداء اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا يحنث بالدوام
عليه في يمينه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فيكون معناه
ان وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام
عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة انتهى ووجه دفعه ان الفعل
دال على الحدوث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق
التفتازاني

التفتازاني في اول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار
والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق اهـ فالمعنى ان
الشرط حدوث اللبس على طهر في الجملة عند اللبس بشرط ان
تتم تلك الطهارة عند الحدث ولو لم يقيد التام بوقت الحدث
لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبل كما
هو مقتضى لفظة على وبعد ما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال
تقييده بوقت اللبس وكون الفعل اطلق على الدوام في مسئلة
اليمين انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادر المعنى الحقيقي
فلولا التقييد بوقت الحدث لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي
فان قال قيل المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس
على طهر تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت
الحدث اعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله ايضا والتام
وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث يوما وليلة العامل
فيهما احد الضميرين اللذين في قول المص وهو جائز وانما جاز
عمل الضمير باعتبار مرجعه فانه يعود على المسح فعمل عمله ويجوز
ان يكون معمولا للمصدر الصريح الذي في قول المص شرط مسحه
لمقيم مراده ما يعم الانثى وثلاثة ايام ولياليها للمسافر
ولو حذف ولياليها ما ضر لان ذكر احدهما بلفظ الجمع ينتظم
الاخر لكنه انما ذكره ليناسب ذكر الليلة في جانب المقيم والاختلاف
لجمهور العلماء في هذه المدة للمقيم والمسافر منهم اصحابنا والشافعي
واحمد والحجة لهم احاديث كثيرة صريحة يطول سردها وقد
اختلف القول عن مالك في جوازه للمقيم ومشى ابو زيد في
رسالته على جوازه للمقيم ايضا وابتداء المدة يعتبر وقت

الحدث الذي يوجد بعد اللبس لا من وقت المسح الاول كما
هو رواية عن محمد واختاره جماعة منهم النووي ولا من وقت
اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي وفي
مبسوط شمس الائمة السرخسي لا يمكن اعتبار المدة فانه
لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع
الخف ولا يمكن اعتباره ايضا من وقت المسح لانه لو احدث
ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان
العدل في الاعتبار من وقت الحدث اهـ وكذا في النهاية و
معراج الدراية قال في البحر واستفيد منه ان مضي المدة بعد
الحدث رافع لجواز المسح اعم من كونه مسح اولا ولذا كان مضي
المدة ناقضا للمسح فلا يتوهم عدم تاثير مضيها اذا لم يكن
هناك مسح وثمرة الخلاف تظهر فيمن توضأ بعد ما انفجر الصبح
ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ
ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح
الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن
اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح
يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن
اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس
يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن
اليوم الرابع ان كان مسافرا كذا في معراج الدراية فقد يمسح المقيم
ستا كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه
ثم صلى الظهر من الغد في اوله فهنا كما قال في شرح المنية وقد
يصلي به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف وقد لا يتمكن المقيم

الا من اربع كمن توضأ وتخفف اي لبس خفيه قبل الفجر فلما طلع صلى
الفجر فلما تشهد احدث فله ان يصلي الفجر من الغد على هيئة
الاولى لانه لو صلاه وقعد قدر التشهد انقضت مدة مسحه
فبطلت صلاته على مذهب الامام اما عندهما فصلاته صحيحة
ناقصة بترك السلام كما ياتي في الاثنا عشرية فلا يتمكن الا من
الظهر والعصر والمغرب والعشاء عند الامام لا يجوز المسح على عمامة
بكسر العين واحدة العمايم وهي ما تلف على الراس وهي تيجان العرب
وفيه نفي قول من جوز المسح عليها كالاوزاعي واحمد بن حنبل
واهل الظاهر قالوا صح ان الرسول صلى الله عليه وسلم مسح على
عمامته وخفيه ولا على قلنسوة بفتح القاف واللام وسكون
النون وضم السين المهملة ما يلف عليه العمامة ذكره اخي جلبي
وفي الجوهرة هي شيء تجعله الاعاجم على رؤوسهم اكبر من الكوفية
انتهى ولا على برقع بضم الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها
خرقة يثقب للعينين فيها تلبسها الدواب ونساء العرب على و
جوههن ولا على قفازين بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى
بقطن وقد تكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه
المراة في يديها وهما قفازان كما في الصحاح وقد يكون من الحلي تتخذه
المراة ليديها ورجليها ومن ذلك يقال تقفزت المراة بالحنا اذا
نقشت يديها ورجليها كما في الجمهرة لابن دريد وقد يتخذه الصايد
من جلد ولبد ليغطي الاصابع والكف وصورة المسح عليه ان
يامر غيره بمسحه وقوله لعدم الحرج علة لعدم صحة المسح على ما
ذكر ولان المسح على الخف ثبت بالنص على خلاف القياس فلا
يلحق به غيره زيلعي قال في البحر واما المسح على العمامة فاجمعوا

على عدم جوازه الا احد فانه اجازه بشرط ان تكون سائرة لجميع
الرأس الا ماجرت العادة بكشفه وان تكون تحت الحنك منها شي
سواكانت لها ذوابة اولم تكن والا لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز
المسح على العمامة المغصوبة ولا يجوز للمراة اذا لبست عمامة الرجل
ان تمسح عليها والاظهر عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت
فيها كالخف وتبطل بالنزع والانكشاف الا ان يكون يسيرا
مثل ان يحك رأسه او يرفعها لاجل الوضوء وفي اشتراط لبسها
على طهارة روايتان وفرض اي المسح على الخفين عملا يعني
ان المراد بالفرض التقديري دون الفرض الاصطلاحي فانه
ليس ثابتا بدليل قطعي ولانه مختلف فيه كما في التوشيح قال
في البحر لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون اسم الفرض
على ما ثبت بظني اذا كان الجواز يفوت بفوته كغسل المرافق
والكعبين اه قدر ثلاث اصابع اليد ثم التقييد باصابع اليد
هو الاصح لان اليد آلة المسح والثلاثة اكثر اصابعها ومشى
عليه في المستصفى والملتقى غير واحد من مشايخ المذهب وعزاه
في الخلاصة الى ابي بكر الرازي وفي المحيط وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة وفي الاختيار وغيره عزاه الى محمد وقال الكرخي ثلاث
اصابع من اصابع الرجل لان المسح يقع عليها وعن ابي يوسف
والحسن اكثر ظاهر الخف ولو مسح اقله لم يجز ويروى عن ابي
يوسف ايضا ربع الخف كذا في شرح المنية قال في النهر ولم يضف
اليد الى اللابس ايماء الى انه لو امر من يمسح على خفيه فمسح
صح كما في الخلاصة اه اصغرها بدل من الاصابع والمراد بالاصغر
الجنس الصادق بالمتعدد طولا وعرضا تمييز لقدره اي الفرض

قدر

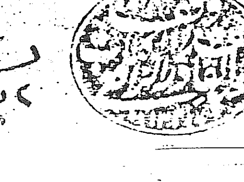
قدر طول الاصابع الثلاثة وعرضها من الممسوح قال السيد احمد
سواء ابتدأ المسح من طول الخف من الاصابع او الساق او في
عرضه يمينا وشمالا اه من كل رجل مستورة بالخف حتى لو مسح
من الخف قدر ثلاث اصابع وكان سائرا من القدم دون ذلك
بان قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل من هذا المقدار او بقي
هذا القدر لكن من العقب لا من موضع المسح لا يجزي المسح لوجوب
غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع
ولا يمسح ولذلك قال لا من الخف اذ لو كان المراد ثلاث اصابع من
كل خف لجاز المسح على الزائد من الخف اذا كان كبيرا او لجاز المسح
في المسائل المذكورة سابقا وهو لا يجوز في جميع ذلك ولو مسح على
رجل اصبعين وعلى الاخرى قدر اربع لا يجزيه ذكره ابن ملك لمنقو
قال الشيخ الرحمتي تفريعه على المتن غير صحيح بل هو مفرع على عبارة
الكنز حيث قال بثلاث اصابع فنقلوا عبارة البحر بدون تأمل
والمناسب هنا ان يقال ومشوا فيه مد الاصبع الواحدة لانه شرط
يعني لو مدها حتى بلغ بالمد قدر ثلاث اصابع وابتل من غير ان
يأخذ ماء جديدا لا يجوز لان شرط المسح ان تكون بثلاث اصابع
كما ان المقدار المفروض فيه قدر ثلاث اصابع فبمد الاصبع وان اتى
بالقدر المفروض من الخف لكنه ترك المفروض من الآلة عند المسح
بها وحاصله انه اذا كان ابتلال الخف بالمسح فلا بد ان يكون
بثلاث اصابع طولا وعرضا ولا يكفي مد اصبع او اصبعين هذا اذا لم
يأخذ لكل مرة ماء جديدا فان اخذ جاز ان مسح كل مرة غير الموضع
الذي مسحه فكأنه مسحه بثلاث اصابع كما في الخانية ولو مسح بالابهام
والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار اصبع

ولو مسح باصبع بجوانبها الاربع يجوز فينبغي ان يجوز بالاتفاق علي
الاصح كذا في البحر لكن في البزازية ولو مسح باصبع بجوانبها الاربع
لا يجوز اهـ وفي منية المفتي لم يجز في الاصح ونقله في شرح المنية عن
السرخسي وكذا نقله في المفتاح عن الوجيز فهذا كما تري مخالف
لما في البحر ويمكن التوفيق بان يحمل القول بالجواز علي ما اذا وقعه
في اربعة مواضع والقول بعدم الجواز علي ما اذا اتحد الموضع لان
اتحاده يمنع اعتبار ذلك متعددا بشرط بقاء البلة علي كل جانب
منها وكما لا يكفي مد اصبع او اصبعين لا يكفي مد رؤس الاصابع
فلو مسح برؤس اصابعه اي ومدها حتي بلغ مقدار الثلاث وجافي
اصولها وكذا لو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا
ممدودة لم يجز بلا خلاف بين اصحابنا في الغير الممدوده وفي الممدودة
الاصح عدم الجواز الا ان يبتل من الخف عند الوضع اي وضع رؤس
الاصابع قدر الفرض قاله المص لان وجود الابتلال العروض كاف
ولو بغير آلة كما لو اصابه المطر او مشي في الحشيش المبتل وبل منه
الخف مقدار الفرض فيجوز كما تقدم ثم قال وفي الذخيرة ان كان
الماء متقاطرا وفي نسخة متقاطرا جاز لان المدار علي حصول الفرض
ببلة مستعملة وان لم يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض لان
المسح هو الاصابة وما ابتل بالوضع سقط من فرض المسح بقدره
ثم سال الماء المتقاطر علي رؤس الاصابع التي مسح بها وهو غير
مستعمل فيسقط من فرض المسح بقدره ايضا وهكذا حتي يصير
ماسحا بمقدار ثلاث اصابع بيده فصار مستوعبا المقدار فرض
المسح بمقدار الالة اجيز له والا اي وان لم يكن الماء متقاطرا لا
يجوز وهو اختيار الفقيه ابي الليث وقيل يجوز وان لم يكن

الماء متقاطرا لان ما مسح به لم يصر مستعملا اذ لا يحكم عليه بالاستعمال
الا بعد الانفصال عن العضو ولم يوجد فاذا استوعب القدر المفروض من
جاز ونقل في الخلاصة تصحيحه عن المرغيناني ولو قطع قدمه ان
بقي من ظهره قيد به لانه محل المسح فلا اعتبار بما يبقي من العقب
قدر الفرض اي ثلاثة اصابع مسح علي خفه الملابسة له لا الزائدة
عنه والا بان لم يبق من ظهر القدم الا اقل من ثلاثة اصابع او لم
يبق شيء غسل لفوات محل المسح فيجب غسله وغسل الثانية
لانه لا يجوز الجمع بين الغسل والمسح كمن قطع من كعبه وبقي الكعب
او بعضه فيجب فيفرض غسل موضع القطع عندنا خلافا لزفر
ويجب عليه غسل الصحيحة ايضا لمنع الجمع بين الغسل والمسح
ولو كان القطع فوق الكعب جاز له مسح الصحيحة المتخففة لانه
ليس له الا رجل واحدة ولذلك قال ولو له رجل واحدة مسحها
اي خفها الملابسة له لعدم وجود المانع وهو الجمع بين الغسل
والمسح لعدم وجود ما يغسل وجاز مسح خف مغصوب المراد به
المستعمل علي وجه محرم سواء كان غصبا او سرقة او اختلاسا او
مثله فيما يظهر اذا كان من حرير واجتمعت فيه الشروط خلافا
للحنابلة قال في الاقناع وشرحه من كتبهم ومن شرطه اي المسح
علي الخف ونحوه ايضا اباحته لان المسح رخصة فلا تستباح
بالمعصية ولا يصح المسح علي خف مغصوب ولو في ضرورة لكن
هو في طرف ثلج وخاف سقوط اصابعه بخلع الخف المغصوب
والحرير فلا يستباح المسح عليه لانه منهي عنه في الاصل وهذه
ضرورة نادرة فان صلي وقد مسح عليه اعاد الطهارة والصلاة ٥
لبطلانها اهـ كما جاز غسل رجل مغصوبة اجماعا ذكره هذه العبارة

صاحب الاشباه من بحث الفروق نقلا عن كتب الشافعية ثم
قال و... رة الرجل المغصوبة ان يستحق قطع رجله فلا يمكن
منها اه قال المحشي السيد احمد الحموي قال بعض الفضلاء هذا
لا يقال عندنا لان حقيقة الغصب ازالة اليد المحقة باثبات
اليد المبطلة فان كان الجلوس على البساط لا يكون غصبا
لعدم صدق التعريف عليه فكيف تكون هذه رجلا مغصوبة
ولذا قالوا الغصب فيما ينقل ويحول لا العقار ويلزم على كونها
مغصوبة انه لو مات يجب عليه قيمتها كالوفوت العين المغصوبة
على مستحقها ولو عبر بمستحقة الازالة لكان اولى والخرق
الكبير بموحدة او مثلثة قال في شرح المنية اعلم ان لفظ كثير
يروى بالثاء المثلثة وصحح جماعة من شارحي الهداية ويروى
بالباء الموحدة قال خواهر زاده وهو الاصح لان في الكم المنفصل
تستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الصغير والكبير
والخف كم متصل فلا يذكر الا الكبير لا الكثير اه قال في البحر و
الامر في ذلك قريب وعلى التقدير الاول يرد عليه ان الخرق واحد
فكيف يوصف بالكثرة واجيب بانه اسم مصدر وهو يقع
على القليل والكثير وهو قدر ثلاث اصابع القدم الاصاغر
احترز به عن رواية الحسن عن الامام من اعتبار اصابع اليد
مضمومة او منفرجة على ما اختلف فيه واعتبر الاصغر للاحتياط
بكمالها اي طولا وعرضا فلا يعتبر ظهور رؤسها فقط ومقطوعها
اي الاصابع يعتبر باصابع مماثله اي في الخلقة وهذا التعبير
اولى من تعبير غيره بالغير لانه قد يكون اصابع الغير اكبر من
اصابعه وهذا هو المعتمد وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة
كذا

كذا في التبيين قال في البحر وهذا هو الاوجه لان من الاصابع
ما يكون طويلا ويكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره وفي السراج
وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها فيبرئ من
هذا الوجه اه قال في النهر وتقديم الزيلعي وغيره للقول الاول
يفيد انه هو الذي عليه المعول ويراد بالغير من له اصابع تناسب
قدمه صغرا وكبرا لا مطلقا اه ولذا اعتبر ائتم المماثل وفي
المص الاصابع تبعا لصاحب الهداية رد لما اختاره صاحب البدائع
وشمس الائمة السرخسي فانهما قالا واختلف مشايخنا فيما
اذا كان يبدو ثلاثة من الانامل والاصح انه لا يجوز المسح
عليه وصحح القول بالاصابع صاحب الهداية والنهاية والمحيط
والانامل اطراف الاصابع قال في البحر وانما اعتبر على هذا اصابع
الرجل في الخرق واصابع اليد في المسح لان الخرق يمنع قطع السفر
وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد
والرجل محله واضافة الفعل الى الفاعل دون المحل هي الاصل
ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا يمنعه اي جواز
المسح عليه في قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس
ان يمنع القليل ايضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه
لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لحلول الحدث به
والرجل في حق الغسل غير متجزية فوجب غسلها كلها وجه
الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عادة والشرع
علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع
به المسافة فيما لانكذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا
يطلق عليه فاعتبر الخرق معدوما بخلاف الخف المشتمل على الكبير



فان هذا المعني معدوم فيه ولا يقال له الا خف مخروق فليس
بخف مطلق بل مقيد ولا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع
المشي فيه وغالب الخفاف لا تخلو عن التليل عادة والحرج منفي
شرعا الا ان يكون فوقه اي الخف المخرق خرقا كبيرا خف اخر
او جرموق فيمسح عليه لان العبرة للاعلي حيث لم يتقرر
الوظيفة علي الاسفل وفي البحر ولو ان انكشفت الظهارة وفي
داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع وهذا
اي اعتبار الاصابع بوصف الصغر في الخرق المانع لو كان
الخرق علي غير اصابعه وعقبه ويري ما تحته اي ما تحت الخرق
يعني فلا يكون الخرق مانعا الا اذا كان مشتملا علي هذه
الشروط الثلاثة وقد اتي الشارح بالمفاهيم علي سبيل النشر المرتب
فلو كان الخرق عليها اي علي الاصابع نفسها اعتبر الثلاث
ولو كبارا اي ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا
يعتبر بغيرها وقيل اختيار اعتبار الثلاث الاصابع الصغيرة
مطلقا وهو ظاهر كلام الكمال وظاهر المتون كما لا يخفي حتي
في العقب وهو اختيار السرخسي كما في البحر حتي لو انكشف
الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز
المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز علي الاصح تتمة الفتاوي
والشارح تبع من ما اختاره في النهر كما دابه وهو الاصح كما في الصغري
[illegible] شرح المنية ولو كان الخرق عليه اي علي العقب وعقبه
يعتبر بدو اكثره هذا ما اقتصر عليه قاضي خان في شرح الجامع الصغير
وفي الخانية ايضا هذا اذا كان الخرق في مقدم الخف اذا علي
القدم او اسفله وان كان في موضع العقب ان كان يخرج اقل
من

من نصف العقب جاز عليه المسح وان كان اكثر لا وعن
ابي حنيفة في رواية اخري يمسح حتي يبدو اكثر من نصف
العقب اه ولا يخفاك ما مر من اختيار السرخسي ولو لم ير
القدر المانع عند المشي لصلابته اي الخف عند رفع القدم
عن الارض وبه صرح الحلبي وهذا صادق بعدم الرؤية
في الحالين وبالرؤية عند وضع القدم لا عند رفعها قال السيد
احمد لم يمنع جواز المسح عليه وان كثر قال في البحر والخرق المانع
هو المتفرج الذي يري ما تحته من الرجل او يكون منضما لكن
ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان
الخرق عرضا وان كان طولا لا تدخل فيه ثلاث اصابع واكثر
لكن لا يري شئ من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته
لا يمنع المسح وفي المحيط ولو كانت مقدمته مشقوقة الا انها
مسدودة جاز المسح عليه لانها بمنزلة المخروزة كما لا يمنع
لو انفتقت الظهارة اي الطاقة العليا من الخف دون
البطانة المماسة للرجل يعني وكانت البطانة مستوفية شروط
الخف بان كان يمكن متابعة المشي عليها ولا تنشف الماء والا
كانت بمنزلة العدم ويجمع الخروق في خف واحد لا فيهما يعني
لو كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع او موضعين
[illegible]
لان الرجلين كعضو واحد لدخولها تحت خطاب واحد
وعن ابي يوسف عدم الجمع مطلقا ومثله عن الرازي كما في
الخزانة فعلي قول ابي يوسف لو كانت في الخف الواحد خروق
متعددة كقدر حمصة ونحوه لو جمعت بلغت قدر ثلاثة

اصابع واكثر يجوز المسح ومال اليه ابن الهمام وقال تلميذه ابن امير
الحاج في شرح المنية والمشهور في المذهب هو الجمع وهو قول محمد
ولا شك انها اولى قال في النهر اطلاق عامة المتون والشروح
على الجمع موذن بترجيحه بشرط ان يقع قدر فرضه اي المقدار المفروض
في مسح الخف وهو ثلاثة اصابع على الخف نفسه لا على ما ظهر
من خرق يسير قال في شرح المنية لان المسح على ما ظهر
من الخرق ليس بمسح على الخف حقيقة ولا حكما اما حقيقة
فظاهر واما حكما فلان الخرق المذكور انما جعل عفوا في جواز
المسح على خف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر
منه محسوبا من القدر الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا
فيه لان في اعتباره مانعا من المسح حرجا لازما لما ذكرنا ولا
حرج في عدم احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من
القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غيره فظهر ان عدم
اعتباره مانعا من المسح على خف هو فيه للضرورة وانه لا ضرورة
لاحتساب ما يقع عليه من القدر الواجب من المسح وما ثبت
بالضرورة يتقدر بقدرها هذا ما سنح للعبد الضعيف فتنبه
له فاني لم ار من نبه عليه وهو مهم اه واقل خرق يمنع اي
ينبغي جمعه وعدم اهماله لمنع المسح الحالي اي الذي يراد وقوعه
حالا والاستقبالي الذي يراد ايقاعه بعد [illegible]
كما ينتقض الماضوي في الصلوات الاستقبالية والحالية لا في
الصلوات الماضوية كما لو كان ماسحا على خفه الصحيح وصلى
بوضوئه ذلك الظهر والعصر والمغرب ثم بعد فراغه من المغرب
انفتق الخف فينتقض مسحه فليس له ان يصلي العشاء الا
بعد

بعد ان يغسل رجليه ولا يستمر في صلاته ان انفتق في صلاة
ولا يلزمه قضاء ما صلى في خفه الصحيح بعد المسح عليه قبل
الفتق فتنبه قهستاني قلت ومرادي في التيمم ان ما ينقض
التيمم كوجود الماء والقدرة على استعماله يمنع التيمم ابتداء و
يرفعه انتهاء اذا عرض يعني فالمسح على الخف كذلك لو كان الخف
قبل المسح مخروقا خرقا مانعا ما جاز المسح عليه ابتداء ولو مسح على
صحيح فقبل تمام المدة انخرق مانعا كذلك لم يجز استمرار المسح عليه
كنجاسة كانت في الثوب قبل الصلاة فانها تمنع عن الصلاة
فانها تمنع عن الصلاة فيه ابتداء ولو صلى في ثوب طاهر وفي
اخر صلاته تعرضت النجاسة المانعة منعت عن استمراره بها
فيه والانكشاف من العورة يمنع الصلاة ابتداء ويرفعها عروضا
حتى انعقادها اي الصلاة وهو منصوب لكونه معطوفا
على المفعول به المقدر في الكلام تقديره كنجاسة والانكشاف ف
فانها تمنع الصلاة ويرفعها حتى انعقادها يعني
حتى لو شرع معها في النافلة لا تلزمه اداء ولا قضاء لعدم صحة
الشروع والانعقاد والمراد بانعقادها التحريمة وانما غيا بالتحريمة
لانها شرط ويبتني على شرطيتها عدم اشتراط الشروط لها
لا لكونها ركنا بل لشدة اتصالها بالاركان هكذا قرره الحلبي
[illegible] قال [illegible] وانما اطلق الانعقاد على التحريمة
لانها شرط فيه اه كما سيجيء في باب شروط الصلاة من انه
يشترط للتحريمة ما يشترط للصلاة فليحفظ فانه قد خفي فيه
الملة بكسر الميم مخيط [illegible] كما في القاموس لا ما دون الحلقا
له اي ما دون الملة بمواضع الخرز التي هي معفوة اتفاقا

بخلاف نجاسة متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او
في المجموع كذا في البحر ونقل فيه عن الخلاصة ان النجاسة لو كانت
في ثوب المصلي اقل من الدرهم وتحت قدميه اقل من الدرهم
ولكن لو جمع بلغ اكثر من قدر الدرهم لا يجمع قال ولا يخفى انه مخالف
لما قدمناه وهو مذكور في التبيين وغيره وانكشاف العورة
كانكشاف شيء من فرج المراة وشيء من ظهرها وشيء من فخذها
وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لان المانع في
العورة انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا
او مجاورا لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما اه وقال في باب
شروط الصلاة ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها لم تجز صلاتها
لان جميع الاعضاء عند الانكشاف كعضو واحد وذكر الشارح
انه يعتبر بالاجزاء لا يمنع القليل فلو انكشف نصف ثمن
الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لا
ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وهو ظاهر كلام محمد في
الزيادات حيث قال اذا صلت وانكشف شيء من شعرها
وشيء من ظهرها وشيء من فرجها ان كان بحال لو جمع بلغ الربع
منه والا فلا ثم قال الزاهدي ولم يذكر انه يبلغ ربع اصغرها
او اكبرها وفي شرح المجمع لابن ملك الانكشاف ما دون الربع
معفو اذا كان في عضو واحد وان في عضوين او اكثر وبلغ
ربع ادنى عضو منها يمنع جواز الصلاة وهو تفصيل لا دليل
عليه اه وفي النهر عن الزيادات لو صلت وقد انكشف شيء
من شعرها وفرجها وظهرها وفخذها وبلغ ادنى ربع منها منع
جواز

جواز الصلاة قال الشارح وكان ينبغي الاعتبار بالاجزاء لان
الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع
المكشوف واقره في فتح القدير وغيره وقال في عقد الفرائد
ظاهره انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف
وهذا لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في
عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء وفي صورتنا حصل في اعضا
كل منها عورة والاحتياط باعتبار ادناها لان به يوجد
المانع فاذا بلغ ربع اصغرها فسد احتياطا واذا تحققت هذا
ظهر ان ما قال ابن ملك موافق لما في الزيادات اه باختصار
وفي البحر اطلق في المنع وهو مقيد بما اذا كان في الزمن الكثير
فالانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد وكذا الانكشاف
القليل في الزمن الكثير ايضا والمفسد الانكشاف الكثير في
الزمن الكثير وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه
فلو انكشف وغطاها في الحال لا تفسد ان لم يكن بفعله وان كان
بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وطيب محرم اي
يجمع ولو في اعضاء متعددة فلو بلغ قدر عضو وجب الدم والا
صدقة وهذا بناء على اعتبار العضو وما دونه واما على اعتبار
كثرة الطيب وقلته فيقال ان كان مجموع المتفرق من الطيب
كثيرا اوجب الدم والا صدقة واعلام ثوب من حرير
يعني اذا كان في الثوب اعلام من الحرير وكانت اذا جمعت
بلغت اكثر من اربع اصابع فانها تجمع مطلقا سواء كان التفرق
في موضع واحد او في مواضع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى بحر وهذا
على المعتمد ويجيء في الكراهية ان ظاهر المذهب عدم جمع

المترق الا اذا خط منه قز وخط منه غيره بحيث يرى كله
قزا فلا يجوز فاما اذا كان كل واحد مستبينا كالطراز في العمامة
فظاهر المذهب انه لا يجمع واقره الخير الرملي فتنبه وقال السيد
احمد وقيل ان العلم لا يجمع ولو كان كثيرا فلا يحرم لبسه وصحح
والحق به الاسقاطي السجاف كما ذكره في الحظر اول فصل اللبس
ويجوز للانسان العمل بالقول الضعيف في خاصة نفسه اذا
كان له راي بل بالحديث الصحيح المخالف لمذهبه ذكره البيري
شارح الاشباه واقره عليه ابو السعود اه قال الشيخ الرحمتي
ثم ظاهر قوله واعلام ثوب المعطوف على ما قبله المشعر بانه
مخالف للخف ان العلامة تجمع في اثواب متعددة كما ان
النجاسة كذلك وكذا الانكشاف وطيب المحرم يجمعان في اعضاء
متعددة فليحرر اه واختلف في جمع خروق اذني الشخص
فقيل تجمع في اذنيه حتى يبلغ اكثر اذن واحدة فيمنع وقيل
لا تجمع الا في اذن واحدة كما في الخف وينبغي ترجيح الجمع احتياطا
في باب العبادة وناقضه ناقض الوضوء ولو حكما كالقهقهة
لانه بعضه اي وما نقض الكل نقض البعض وعلله بعضهم
بانه بدل عن غسل الرجلين قال في البحر وهو لا يظهر لان
البدل هو الذي لا يجوز مع القدرة والمسح يجوز مع القدرة
على الاصل وانما هو خلف وينقضه ايضا نزع خف لان الحدث
السابق يسري الى قدميه ولما كان الخف اسم جنس يطلق
على الواحد والمتعدد صح قول الشارح ولو واحدا اي ولو بخروج
اكثر القدم من محلها لان للاكثر حكم الكل كما ياتي فان بخروج
القدم يسري الحدث اليها فلو اقتصر على غسل ما لم تخرج

لكان جامعا بين الغسل والمسح ولان المسح وظيفة واحدة
فاذا بطل في احد الخفين بطل في الثاني وينقضه ايضا
مضي المدة المعينة للمقيم والمسافر وان لم يمسح له
صور ثلاث احدها ما اذا لبس خفيه على طهارة تامة
ثم احدث فتوضأ ومسح فبقي على طهارته يوما وليلة وهو
مقيم فلم يوجد منه مسح سوى الاول فينتقض ذلك بمضي
المدة ثانيها ما اذا احدث بعد اللبس على طهارة تامة
ثم مضت مدة المسح ولم يتوضأ ولم يصل لعذر او فسق
او صلى بالتيمم وبعد مضي المدة توضأ ولم يكن مسح على
خفه بعد حدثه فانه لا يجوز له المسح لمضي وقته كما ذكره
الشيخ الرحمتي قلت وفي هذه الصورة الاخيرة لم يوجد
المسح راسا فكيف يحكم بانتقاض ما لم يوجد قال في البحر و
اعلم ان نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في الحقيقة وانما
الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودها
فاضيف النقض اليهما مجازا كما تقدم في التيمم فان قيل
الحدث يسري لانه قد كان حل بالخف ثم زال بالمسح فلا
يعود الا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان
يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بالمدة منه
ثم [illegible] ومثله التيمم [illegible] ارتفاعه باستعمال
الصعيد تقييده بمدة اعتباره عاملا اعني مدة عدم
القدرة على الماء ويناسب ان ذلك لوصف البدلية
وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح
وان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف

عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتبارا وبلا
يتقيد ما يفيده الاصل كما يفيد في التيمم بمدة كونه بدلا
يفيد ما يفيده الاصل مع ان المقام مقام الاحتياط كذا
في الفتح ان لم يخش بغلبة الظن اشار به الى انه ليس
المراد بالخوف مطلقه بل خوف يرتقي الى غلبة الظن ذهاب
رجليه من برد فاذا خشي ذلك لا ينتقض للضرورة
وهذا متعقب بان خوف البرد لا اثر له في منع السراية،
غايته الامر انه لا ينزع فينتقض المسح بالمضي عند خشية
ذهاب رجليه واستيناف مسح اخر يعم الخف ولذلك قال
الشارح فيصير مسح الخف عند خوف ذهاب الرجلين من
البرد كالجبيرة فهو ملحق بها الا انه [illegible] فلا
يقال ان مسمى الجبيرة انما يصدق على ساتر تحته علل
وجع وهنا اللبس تحت الخف العضو صحيح غير انه يخاف
من كشفه حدوث المرض بالبرد لانا نقول ذلك مسمى الجبيرة
حقيقة وهذا ملحق بها فيستوعبه اي الخف بالمسح هو
الاولى وان مسح الاكثر صح ولما قاله صاحب النهر من ان
صاحب المعراج صرح بوجوب الاستيعاب بوجه ابو السعود
بان عبارة المعراج تحتمل الاولوية ولا يتوقت بمدة معينة
بل بذهاب الخوف قال الشيخ الرحمتي وفي هذا اشكال وهو
ان الذي يخاف ذهاب رجليه من البرد هل يغسل باقي الاعضا
ولا يخلف الضرر فيها مع انها سائر اعضاء الوضوء الطف
من الرجلين ويتسارع اليها الاذى ما لا يتسارع الى
القدمين فاذا خاف ذهاب رجليه من البرد كيف يغسل
باقي

باقي الاعضا لا سيما الوجه وكيف يمسح الراس ولعل مراده انه
لو انقضت مدة المسح مع بقا الوضوء والحال ما ذكر انه لا يسري
الحدث الى قدميه حتى يزول البرد او يوجد ناقض الوضوء
فيتيمم لخوف البرد كما لو انقضت المدة ولا ماء له فانه يمضي
في صلاته تأمل ولذا اي للضرورة قالوا لو تمت المدة وهو في
صلاته ولا ماء الذي يغسل به رجليه مضى في الاصح اذ لا فائدة
في النزع لانه للغسل ولا ماء فان قلنا انه يتيمم حيث لم تكمل
طهارته فلا حظ للرجلين حيث لم يكونا من اعضا التيمم
فلذا اجاز له المضي في صلاته وهذا صححه قاضيخان والحدادي
في الجوهرة وغيرها ويتوهم في ذلك المصنف كما سيذكره في باب
الاستخلاف ومال الى ذلك القهستاني وقيل تفسد وفي
التبيين القول بالفساد اشبه لسراية الحدث الى الرجل لان
عدم الماء لا يمنع السراية ولذلك يجب عليه ان يتيمم لفقد الماء
بان لم يجده او وجده ولكن خشي من استعماله ذهاب رجليه
فكان فاقدا للماء حكما ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة لم
يصبها الماء وعجز عن غسلها فانه يتيمم لبقاء حدثه ولا يتجزى
ثبوتا ولا رفعا فكذا هذا وتبعه المحقق في الفتح واقره في
البحر وهو الاشبه بالمنصوص رواية وبالمعقول دراية وما
قيل بان الرجلين لا حظ لهما في التيمم ممنوع بان طهارة التيمم
تشمل الرجلين ايضا ومثله في شرح المنية وفي المسئلة قول
ثالث ان الماسح اذا تمت مدة مسحه وخاف ذهاب رجليه
انه لا يزال يمسح عليه المسح المعتاد ما دام العذر باقيا
وهو ظاهر عبارة المتن لانه جعل المدة غير منقضية

بعدها اي بعد النزع والمضي غسل المتوضي رجليه لاغير
يعني ليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لانه
لا معنى لغسل الاعضاء المغسولة قال في الحواشي اليعقوبية
واعلم انه ينبغي ان يسن غسل الباقي ايضا مراعاة للسنة اعني
الموالات ولكن عبارة القوم لا تفيد ذلك كما لا يخفى فتدبر اه
قلت وفي الهداية وليس عليه اعادة بقية الوضوء فاشار بكلمة
على الى نفي وجوب الاعادة وهو صادق بسنية غسل الباقي
مراعاة لسنة الموالات او استحبابه خروجا من خلاف مالك
فان الموالات عنده فرض والخروج من الخلاف مستحب وعند
الشافعي يجب عليه ان يعيد الوضوء وقال الحسن وطاوس يصلي
ولا يغسل قدميه ايضا لحلول الحدث السابق قدميه هذا
تعليل للزوم غسل قدميه عند النزع او مضي المدة يعني وكان
الخف قبل ذلك مانعا عن سرايته اليه ولم يبق الخف بعد النزع
والمضي في الرواية الا مانع كبرد فلا يلزمه غسل رجليه فيتيمم
حينئذ على ما تقدم من الاشبه ان المدة اذا انتهت في صلاته ولا
ماء او خاف الضرر على رجليه من الغسل فسدت صلاته وتوضأ له
التيمم وخروج اكثر قدميه القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان
من لدن الرسغ الى ما دون ذلك وهي مؤنثة من الخف الشرعي
وهو من الكعب الى روس الاصابع واما من الكعب الى الركبة
فلا لانه داخل في مفهوم الخف لغة لا شرعا فنبه به على بقائه في
الخف اللغوي بعد خروجه من الخف الشرعي وذلك فيما اذا اخرج
من محله وبقي مستورا في الساق فانه ينتقض وكذا اخراجه ولا
حاجة اليه لان في الاخراج خروجا فهو داخل في كلام المصنف
اذا

اذا علم الحكم في الخروج ففي الاخراج بالطريق الاولى في
الاصح وهو قول ابي يوسف اعتبارا للاكثر وعنه بخروج
نصفه وعن محمد اذا كان الباقي مقدار الفرض اعني ثلاث
اصابع اليد طولا لا تنتقض وعليه اكثر المشايخ كذا في
الكافي والمعراج وهو الصحيح كما في النصاب وقيده في المحيط بان
يبقى فيه مقدار ثلاث اصابع وفي البدايع وقال بعض مشايخنا
يمشي فان امكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا انتقض
وهو موافق لقول ابي يوسف وهو اعتبار اكثر القدم ولا
باس بالاعتماد عليه لان المقصود من لبس الخف هو المشي
فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد له ولان للاكثر حكم
الكل اه وهذا صريح بترجيح هذا القول وهو يجدي لان
الحكم اذا كان دائرا مع الاصل وجودا وعدما كان الاعتبار له
وحينئذ يظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح لان بقاء العقب او اكثرها
في الساق يتعذر معه المداومة على المشي المعتاد مقدار ما يقطع
المسافة بواسطة ما فيه من الدوس على نفس الساق وقد صرح
بهذا في فتح القدير اه وبه يتضح لك ما ذكره الشارح وكان عليه
ان يبين ان خروج اكثر القدم قول الثاني وخروج اكثر العقب قول
الامام فان عبارته توهم ان ذلك كله عند الامام وليس كذلك
قلت [illegible] عقبه [illegible] لان الخف واسعا
ينتقض العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فانه يجوز له
المسح كذا في الفتح يعني لوقوع الخروج والدخول من غير قصد
روي من النقض بزوال عقبه مقيد بما اذا كان بنية نزع الخف
ونقل في البحر عن ابي حنيفة ان خرج اكثر العقب يعني اذا اخرج

ن نصفه

قصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادتها
فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدور
قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق
لا يمسح كما في الفتح واستشكل الشيخ الرحمتي هذا الفرع
مع ان زوال عقبه في صورة الاعرج كان لا بنية نزع الخف
ولا لسعته اما اذا لم يكن اي زوال عقبه بنية اي نية
نزع الخف بل لسعته او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما
يعلم من البرجندي معزيا للنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار
حتى زعم بعضهم انه خرق الاجماع فتنبه وعبارته وخروج
القدم ناقض بلا خلاف وخروج اكثرها او نصفها او كل
العقب او بعضه او قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم ففيه
خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الاخير
وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف واما لو زال لسعة او غيرها
فلا نقض كما في النهاية وغيرها فاطلاق المتن مشكل انتهى
قال السيد احمد وهي واضحة بتقييد ما ذكره الشارح وقال الحلبي
انه اي القول بالنقض بخروج العقب من غير نية خرق للاجماع
اه وفيه انه لا وجه للتعبير بالزعم اه قلت لعل زعم هنا
بمعنى قال وقد علم انه بنزع احدهما يجب نزع الآخر لئلا يكون
جامعا بين الاصل والخلف كذا في الكافي وغيره (و) ينقضه
[illegible] بالثلاثة المتقدمة (غسل
اكثر الرجل فيه) اي في الخف لو دخل وهذا اصوب من بعض
النسخ التي فيها ادخل الماء خفيه وصحح اي القول بانتقاض
المسح غير واحد لانه المنصوص عليه في عامة الكتب انه لو
خاض

خاض ما بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف
غسلها من غير نزع اجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي
المدة وقيل لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة كذا نقله في شرح
الزاهدي عن ابي بكر الفقيه [illegible] وهو لا يظهر كما في البحر عن
السراج قال فيه انه لا ينتقض المسح بغسل الرجل اصلا
وهو الاظهر اه لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث
الى الرجل فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف
فيزال بالمسح ووفق في الظهيرية بلا فرق لو ادخل
يديه تحت الجرموقين فمسح على الخفين فذكر فيها انه لم يجز
ولم يجد الا لانه في غير محل الحدث فلا يتم هذا غسله معتبرا
[illegible]
[illegible] الخف حيث لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا
يجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع فصار كما لو
ترك ذراعيه [illegible] غير واجب الغسل كالخف فلا
يجب [illegible] اكثر الرجل في الخف على هذا التقدير بطلان
المسح [illegible] القول الاول تحسب له المدة من اول حدث
بعد هذا الوضوء الذي غسلت القدم فيه في خفيه وعلى الثاني
تحسب من بعد حدث وقع بعد الوضوء الاول وقد اختار الشارح
هذا القول الاخير ولذلك قال [illegible]
[illegible] الرجلين عند غسل اكثر رجله بوخز الماء في خفه
ثانيا بعد تمام المدة او بعد النزع للخف كما مر في غسلها بعد
انقضاء مدة المسح من او حدث وقع بعد لبس الخفين يعني
فليستمر على المسح عليه الا اذا تمت المدة او نزع الخف فينتقض

عند ذلك بها لا باصابة الماء اكثر رجله وهذا الذي اختاره
في البحر والنهر والفتح والسراج والمجتبى وابن امير الحاج وصاحب
الكنز ودرج الشرنبلالي في الامداد الا انتقاض ويبقى من
نواقضه الخرق يعني اذا توضأ رجل ومسح على خفيه
ثم انخرق قدر ثلاث اصابع القدم انتقض مسحه ولم
يذكره المص في النواقض اكتفاء بما قدمه قريبا من ان الخرق
الكبير يمنعه والمانع للمسح اذا وجد بعده ينتهي به
فتنبه وخروج الوقت للمعذور هذا ذكره مع قوله سابقا
في حل قول المص ويمسح المعذور انه يمسح في الوقت فقط وسابق
حكم خروج الوقت للمعذور انه يبطل وضوءه ولا يجوز له
المسح على الخفين وهو قول ابي حنيفة ومحمد واما زفر
فيقول ببطلانه اذا دخل وقت صلاة اخرى لا اذا
خرج ذلك الوقت وقال ابو يوسف يبطل بايّ الامرين
من الخروج والدخول وتأتي ثمرة الاختلاف وفي
التترخانية حتى لو [illegible] بعد الحدث وعلى بعض اعضاء
وضوئه جبائر فتوضأ ومسحها ثم تخفف ثم برئ الجرح
غسل قدميه ولو لم يحدث بعد لبس الخف حتى برئ والقى
الجبائر وغسل موضعها ثم احدث فانه يتوضأ ويمسح على
[illegible]
لانه لبس الخف على طهارة بخلاف الثانية وينبغي عد هذا
من النواقض فتعبير بنقضه مسح تقيد بقوله مسح لانه لو
سافر قبل ان يمسح بان لم يحدث مسح ثلاثا اتفاقا لانه
مقيم بعد حدثه تقيد به لانه لا عبرة بالمسح للترتيب كما

بتجديد

بتجديد الوضوء فسافر قبل انتقاض الطهارة او بعدها
بان جاوز العمران قبل تمام يوم وليلة فلو بعده اي لو
سافر بعد مضي اليوم والليلة نزع خفيه وتوضأ ان كان
محدثا والا غسل رجليه فقط مسح ثلاثا اي انتقلت
مدة مسحه مقيما الى مدة مسحه مسافرا فيتم مدة المسح
بحيث يكون المجموع ثلاثة ادركها الا انه يستأنف المسح ثلاثا
ابو السعود وههنا مسئلة عجيبة قال في السراج الوهاج
فلو انه لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة
سبقه الحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضأ فمضى يوم وليلة
قبل ان يعود الى مصلاه فالقياس ان تفسد صلاته لانه
لما عاد الى مصره فقد صار مقيما وقد انقضت مدته وهو في
الصلاة فتفسد الا ان الصدر الشهيد ذكر في الواقعات
ان الماسح اذا انقضت مدته وهو في حال انصرافه من الحدث
لا تبطل صلاته استحسانا ولو عاد الى مصلاه في مسئلتنا
قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه
الاتمام في هذه الصلاة وهذه مسئلة عجيبة وهو انه مسافر
في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في ايضاح الصيرفي
اه قال في البحر قد علمت ان الصحيح بطلان الصلاة ولو اقام
مسافر بان دخل [illegible]
بعد مضي مدة مقيم يعني مضي يوم وليلة نزع خفيه لان
رخصة السفر لا تبقى بدونه حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة
فسدت فيغسل رجليه ان كان متوضئا والا استأنف
الوضوء والا اي وان لم تمض مدة المقيم بل اقام في خلالها

انتهى لانه صار منفيا وحكم مسح جبيرة سوا كانت على البدن
او الراس غير انه ان بقي من الراس ما يجوز المسح عليه
مسح عليه والا فعلى العصابة كذا في البدايع والجبر اصلاح
العظم هي عيدان يجبر بها الكسر يعني تربط على الجرح
ويجبر بها العظام قال في النهر وقد تطلق على خرقة
القرحة والاليق بكلامه الاول اذ اعطف الخاص على
العام خلاف الاصل اهـ وقال المطرزي هي التي تربط
فوق الجرح والمراد هنا ما هو اعم ذكره البرجندي وخرقة
قرحة بفتح القاف وضمها كذا في النهر قال في المغرب يقال
قرحه قرحا جرحه وهو قريح ومقروح ذو قرح اهـ واما ما
كان المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف وخرقة موضع
قصد وخرقة موضع كي ونحو ذلك كعصابة جراحة العصا بن
بالكسر ما يعصب به كالعصاب وفيه انها هي خرقة القرحة
اللهم الا ان يفرق بان خرقة القرحة نحو الرقعة والخرقة
الصغيرة والعصابة ما يعصب به العضو مثلا والمراد بها اولا
المعنى الثاني ولو براسه قال في البدايع ولو كانت الجراحة
على راسه او بعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز
عليه المسح وهو قدر ثلاث اصابع لا يجوز الا ان يمسح عليه
لان المفروض من مسح الراس هذا القدر وهذا القدر
من الراس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وان كان
اقل من ذلك لم يمسح لان وجوده وعدمه بمنزلة واحدة
ويمسح على الجبائر اهـ وفي المبتغى بالغين المعجمة ومن كان
جميع راسه مجروحا لا يجب المسح عليها لان المسح بدل
من

من الغسل ولا بدل له وقيل يجب اهـ والصواب هو الوجوب
وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الراس
اصل بنفسه لا بدل كما لا يخفى بح كغسل لما تحتها اي في
الاعضاء المغسولة وكمسح ما تحتها لو كانت على الراس في
الوضوء فيكون اي المسح على الجبيرة فرضا يعني عمليا
لثبوته بظني وذلك ما رواه ابن ماجة عن علي رضي الله
عنه قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه
وسلم فامرني ان امسح على الجبائر وفي اسناده عمر بن خالد
الوسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على
ضعفه ونقل ابي المستصفي في انه هل كان الكسر يوم احد او
يوم خيبر وذكر الزيلعي في تخريج احاديث الهداية احاديث
دالة على الجواز وضعفها ويكفي في هذا الباب ما صح عن
ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ
المنذري فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال
لا تنصب بالراي والباقي استيناس لا يضره التضعيف اذ الم
يقو بعضه بعضا اما اذا قوي فيستدل به وهذا قولها المافي
المحيط ولو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز فان لم
يضره لم يجز تركه ولا يجوز الصلاة بدونه عند ابي يوسف ومحمد
ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل
عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب و
ليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة لان الفرضية لا تثبت
الا بدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد فاوجب
العمل به دون العلم فحكمنا بوجوب المسح عملا ولم نحكم بفسا
٥

الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا
الدليل لا يوجبه ويوافقه ما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة
بان المسح ليس بفرض عنده وكذا ذكره القدوري في تجريده انه
الصحيح وكذا صحح في الغاية كما في المحيط وفي التجنيس الاعتماد
على انه ليس بفرض عنده واليه رجع الامام عن قوله اولا بالوجوب
المصطلح عليه خلاصة وعليه الفتوى شرح مجمع ولفظه وقيل
الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على
الجبيرة كالغسل لما تحتها قال في البحر ولا يخفى انه على القول بوجوبه
لا الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانها تجب عليه اعادة تلك
الصلاة لما عرف من ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت
اعادتها وفي المستصفى ان الخلاف في المجروح واما المكسور فيجب
عليه المسح بالاتفاق كذا في السراج وقدمنا اي في رسم المفتي
ان لفظ الفتوى آكد في التصحيح من المختار والصحيح والاصح
لعل الشارح رحمه الله تعالى يشير بهذا الى ان ما مر في عبارة القدوري
في التجريد ان المسح ليس بفرض عنده على الصحيح مرجوح بالنظر
الى قول شارح المجمع انه اي المسح على الجبيرة يخالف مسح الخف
من وجوه ذكر منها ثلاثة عشر فقال فلا يتوقت اي مسح الجبيرة
بوقت معين لانه كالغسل لما تحتها وانما قيدنا بالوقت المعين
لانه موقت بالبرء حتى يوم الاصحاء وما ذاك الا انه اعتبر غاسلا
لا ماسحا فلا يقال فيه بناء القوي على الضعيف وفي امامة
المفتصد لغيره اقوال ثالثها انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد
زمان وظاهر ما في فتاوى قاضي خان الجواز مطلقا كذا في البحر
ولو بدلها باخرى اي بعد ازالة الاولى او سقطت العليا

بقيت

وبقيت الجبيرة السفلى لم يجب اي لم يفترض اعادة المسح بل
يندب يعني اذا عصب عصابة فوق عصابة ومسح على العليا ثم سقطت
العليا لا عن برء لا يجب عليه اعادة المسح عليها او على التحتية
بل يستحب وقيل يجب الاعادة لانها بمنزلة خف فوق خف واليه
مال في الذخيرة لكن في البحر انه ليس بظاهر بل الظاهر الاستحباب
وتعقبه في النهر بان ما في الذخيرة عن ابي يوسف لا قول الامام
اه اقول ويؤيده ما في المجتبى اذا زالت العصابة الفوقانية
التي مسح عليها فانه يستغنى عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا
لابي يوسف اه ويجمع مسح جبيرة رجل معه اي مع غسل الاخرى
بخلاف المسح على الخفين فلا يجوز غسل رجل والمسح على خف الاخرى
لا يجوز مسح خفها مع مسح جبيرة الاخرى بل خفيه هذا يحتمل الصورة
الاولى انه لا يمسح على خف رجل صحيحة مع مسح جبيرة الرجل الاخرى
لئلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح كما في العناية وقوله
بل خفيه يعني اذا مسح على الجبيرة وغسل الصحيحة ولبس الخفين
ثم احدث فانه يتوضأ ويمسح على الخفين لانهما عند ادخالهما
الخفين مغسولتان احداهما حقيقة والاخرى حكما كما في السراج
الوهاج ويكون اي يصح الجواز بهذا المعنى لا ينافي الافتراض
خلافا لما توهمه صاحب البحر مسحها اي الجبيرة بخلاف الخف فلا
يصح المسح عليه الا بعد لبسه على طهارة تامة ولو شدت بلا
وضوء لو قال بلا طهارة لكان اشمل اذ لا فرق في الجبيرة بين الحدثين
ولذلك قال الشارح وغسل بضم الغين لمقابلته بالوضوء ويصح قراءته
بالفتح ويكون من عطف العام واورد الحلبي على المصنف تكرار هذا
مع قوله الآتي والمحدث والجنب الخ واجاب بانه لا تكرار فات



هذه مفروضة فيما اذا شدها على الحدث او الجنابة وتلك مفروضة
فيما اذا احدث او اجنب بعد شدها قال وهذا هو الثالث من
اوجه المخالفة دفعا للحرج اي في الامر بالوضوء عند شدها
ولان غسل ما تحتها سقط وانتقل الي الجبيرة بخلاف الخف جر
ويترك المسح كالغسل اي كما يترك الغسل لما تحتها وهو الرابع
ان ضر اي الغسل او المسح والمراد من الضرر ما يعتبر ضررا لا مطلقا
فان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما نقله
ابو السعود عن شرح الحموي والا اي وان لم يضر الغسل لا يترك اي
الغسل وكذا اذا ضره الغسل ولم يضره المسح لا يترك المسح لانه
عجز عن غسله فيكتفي بمسحه فان لم يمسح وذلك لا يضره فقد
قدمنا انه لم يجز في قولهما وعن الامام روايتان في رواية
مثل قولهما وفي رواية يجوز وقدم رجوع الامام اليهما ونقله
في التتارخانية ايضا ووجه قوله القديم بالجواز هو الفرق بين
مسح الخف ومسح الجبيرة بان غسل ما تحت الخف واجب لولا
الخف واما ما تحت الجبيرة فغسله غير واجب فلا حاجة الي
اقامة المسح مقامه واذا كان المسح يضره جاز تركه بالاتفاق ق
كما في الظهيرية وهو اي مسحها اي الجبيرة مشروط وهو
الخامس بالعجز عن مسح نفس الموضع الذي عليه الجبيرة والعجز
عن المسح يستلزم العجز عن الغسل فان قدر عليه اي على
مسح نفس العضو فلا يمسح عليها اي على الجبيرة حيث لا
يضر والحاصل لزوم غسل المحل الذي عليه الجبيرة ولو بماء حار
وفي الشرنبلالية عن قاضيخان ان كان لا يضره غسل ما تحتها
يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار

يلزمه

يلزمه الغسل بالماء الحار اه اي ان قدر عليه قاله الكمال وهذا
خلاف ما في السراج حيث قال لو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا
بالماء الحار خاصة ولا يمكنه باستواه لم يجب عليه تكلف الغسل
بالحار ويجزيه المسح لاجل المشقة اه والاول هو الظاهر كما
في البحر وهو المختار كما في النهر ولذا اقتصر عليه في الفتح فان ضر
غسل المحل بالماء الحار ايضا مسحه وجوبا فان ضر مسح المحل مسحها
اي الجبيرة افتراضا فان ضر اي مسح الجبيرة ايضا سقط تطهير
ذلك المحل بالغسل او المسح ولو على الجبيرة اصلا ومسح نحو
مفتصد وجريح على كل عصابة الصواب ان يقال على كل العصابة
لان كلا اذا دخلت على منكر افادت استغراق الافراد واذا دخلت
على معرف افادت استغراق الاجزاء والمقصود هنا الثاني ثم ان
المص تبع الكنز في ذلك والاصح الذي عليه الفتوي الاكتفاء بمسح
الاكثر قال في البحر وكان ينبغي للمص ان يقول ومسح على اكثر
العصابة ونحوها وان لم يكن تحتها جراحة ان ضره الحل انتهي
مع فرجتها في الاصح قال في البحر عن المحيط اذا زادت الجبيرة على
راس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح
على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضران بالجرح لا يجزيه مسح
الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان
كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على راس
الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها ولو ضره الحل لا المسح يمسح كما صرح به في الذخيرة
وفي الخلاصة وايصال الماء الي الموضع الذي لم تستره العصابة
فرض لانها بادية اه ومنهم من قال لا ويكفيه المسح وهو الذي

اختاره انه وعليه مشى في مختارات النوازل وفي الذخيرة و
غيرها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبتل جميع
العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد فيتضرر وفي تتمة الفتاوى
الصغرى واذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسد يلزمه غسل
ذلك الموضع ولا يجزيه المسح اه قلت ويقيد هذا بما لم
يضره الحل واما ان ضره الما في غسله بدا او ضره حلها ولو كان
بعد البرء بان التصقت بالمحل بحيث يعسر نزعها وعبارة المحيط
التي قدمناها تفيد اعتبار ضرر الحل مطلقا سواء ضره المسح معه
اولا ومنه اي ومن ضرر الحل ان تكون الجراحة في موضع لو زال
عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها
فانه يجوز له المسح على الجبيرة او الرباط وان كان لا يضره المسح
على الجراحة ذكره في الخانية ولو وجد من يربطها على الوجه المطلوب
تعين عليه ذلك كما قالوا فيمن وجد من يوضيه فانه لا يعدل الى
التيمم اتفاقا ولا تنتهض من الخلاف بين الامام وصاحبيه وان
عند الامام لا يعد قادرا بقدرة الغير الا اذا كان اجيرا له او
مملوكا وهنا يعتبر ان وسع الغير سعيا بكسر ظفره فجعل عليه دواء
او علكا او مرهما او ادخله جلدة مرارة كما في البحر او وضعه اي
الدواء على شقوق رجله اجرى الماء عليه من هنا فان الجبيرة
فلا يجب اجراء الماء عليها ان قدر والا بل ضره مرور الماء مسحه
اي ما فوق الدواء كالجبيرة والا بان ضره مسحه ايضا تركه قال
في شرح المنية وكان علي بن موسى القمي يقول قياس مذهب
اصحابنا انه لا يجوز ترك المسح على العلك والشحم ويجوز ترك
المسح على الخرقة لان الخرقة تنشف البلة الى نفسها فينفذ
الماء

الما الى الجراحة فكان له ترك المسح واما العلك ونحوه فلا
ينشف البلة الى نفسه فلا ينفذ الما الى الجراحة فلا يكون
له ترك المسح اه تنبيه لو كانت الشقوق في يديه وعجز عن
الوضوء يستعين بغيره حتى يوضيه فان لم يستعن وتيمم جازت
صلاته عند ابي حنيفة خلافا لهما ذكره في الذخيرة وفي الخانية
ما يستفاد منه جواز التيمم في قول الامام ان كان المعين حرا
او امراته اما ان كان مملوكه ففيه على قوله اختلاف المشايخ
قال بعضهم لا يجوز له التيمم وانه على قول بعضهم ان كان المعين
بغير بدل لا يجوز له التيمم عند الكل واذا لم يجد من يوضيه
جازت صلاته بلا خلاف وقدم جميع هذا في التيمم والمسح على
الجبيرة يبطله سقوطها اي الجبيرة عن برء اي لاجل برء
كذا في العيني وهو صريح في ان عن بمعنى لام التعليل على حد
قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة كما
في مغني اللبيب ويجوز ان تكون بمعنى بعد على حد قوله تعالى
لتركبن طبقا عن طبق يعني حالة بعد حالة وفي كلام القهستاني
ما يفيد ان عن بمعنى باء السببية والبرء بالفتح عند اهل
الحجاز وبالضم عند غيرهم كما ذكره الحموي والا بان لم تسقط عن
برء لا يبطل المسح الذي كان عليها بل هي بمنزلة ما لو مسح
على شعر راسه ثم حلقه واعلم ان الجبيرة ان سقطت عن
برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة
ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان سقطت في
الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي احدى المسايل
الاثني عشرية الاتية وان كان قبل القعود غسل موضعها و

استانفها اي الصلاة لانه ظهر حكم الحدث السابق على
الشروع فصار كانه شرع من غير غسل ذلك الموضع وان سقطت
عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة او خارجها حتى
انه اذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا اذا اعادها
او غيرها الى موضعها لا تجب عليه اعادة المسح عليها وفي الذخيرة
والصغرى والخزانة عن المنتقى عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
انه اذا مسح على الجبائر ثم نزعها ثم اعاد ما كان عليه ان يعيد
المسح عليها وقد مر سابقا والصحيح انه يندب وكذا الحكم لو
سقط الدواء يعني يفصل فيه بين السقوط عن برء وعدمه
او برئ موضعها اي الجبيرة ولم تسقط يعني فيبطل المسح
ثم اذا كان في الصلاة وعلم ببرئه لزمه استينافها مجتبى وينبغي
تقييده بما اذا لم يضر ازالتها فان ضره فلا بحر قال في البحر وينبغي
ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان يضره
لشدة لصوقها ونحوه فلا اه وهذه من المسائل التي تخالف
فيها الجبيرة الخف فالعبرة في الخف انما هو النزع بالفعل فرع
في جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة
والرجل والمرأة ذكر استوائهما في الحكم ولم يرد ان هذا مما تخالف
فيه الجبيرة الخف بخلاف قوله والمحدث والجنب فانه يجوز للجنب
المسح على الجبيرة لا على الخف في حكم المسح عليها وعلى توابعها
كخرقة القرحة وعصابة الفصد والكي سواء اتفاقا ولا يشترط
في مسحها استيعاب هذا مناف لما تقدم من قوله ويمسح المفتصد
على كل عصابة قال في شرح المنية شرط الاستيعاب عند البعض
وقال البعض اذا مسح الاكثر جاز وان مسح على النصف وما دونه

لا

لا يجوز وكل من الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما في
الخلاصة وجعل قاضي خان شرط الاستيعاب رواية الحسن
عن ابي حنيفة وفي المبسوط والتحفة والبدائع لم يذكر في ظاهر
الرواية اذا مسح على بعض الجبائر دون البعض هل يجزيه ام لا
قال الحسن بن زياد في املائه ان مسح على الاكثر جاز والا فلا
بخلاف مسح الراس والمسح على الخفين لورود الشرع فيهما با
لتقدير ولا نشرع الزيادة على المقدر وهنا لا تقدير من الشرع
بل ورد المسح على الجبائر وظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان
ذلك لا يخلو عن ضرب حرج فاقيم الاكثر مقام الجميع وفي الكافي
ويكتفي بالمسح على اكثرها في الصحيح وفي الصغرى وبه يفتى وفي
الخلاصة وعليه الفتوى اه ولا يشترط تكرار المسح على الجبيرة
في الاصح ومنهم من شرط ثلاث مرات لانه لو كان باديا يغسل
ثلاثا فكذا يمسح ثلاثا الا ان تكون الجراحة في الراس فلا يسن
تكرار المسح كما في الذخيرة والمراد من قولهم يشترط التكرار
اي لتحصل السنة كالغسل ثلاثا ولذا نقل في الدرر عن الزاهدي
بلفظ ويسن التثليث عند البعض اذا لم تكن على الراس انتهى
فيكفي مسح اكثرها بخلاف مسح الخف فيكفي ثمة مسح قدر ثلاث
اصابع اليد مرة به يفتى وكذا لا تشترط فيها اي في مسحها
نية اتفاقا بخلاف مسح الخف في قول قيل تشترط النية كالتيمم
لان كل واحد منهما بدل والاظهر انه لا يشترط فيه النية لانه
طهارة بالماء كالوضوء ذهب بعضه كذا في امداد الفتاح وما في
نسخ المتن من قوله ويمسح نحو مفتصد وجريح على كل عصابة
رجع عنه المص في شرحه فالاولى عدم ذكره دفعا للاعتراض

بالتناقض فقد مر لك الفرق بين مسح الخف والجبيرة من ثلاثة
عشر وجها من عبارة المتن وقد ذكر الشرح ما اذا بدل الجبيرة
باخرى وما اذا سقطت العليا وزاد في البحر اوجها ستة الاول
اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل ذلك الموضع اذا كان
على وضوء بخلاف الخف فانه يجب غسل الرجلين الثاني اذا
مسح عليها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني
بخلاف الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني الثالث
اذا دخل الماء تحتها لا يبطل المسح اتفاقا بخلاف المسح الرابع
اذا كان الباقي من العضو المعصوب اقل من ثلاثة اصابع
كاليد المقطوعة جاز المسح عليها بخلاف الخف الخامس ان مسح
الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف الخف السادس ان
مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف الخف وزاد
في النهر وجها وهو ان مسح الجبيرة ليس خلفا عن غسل ما تحتها
ولا بدلا بخلاف الخف فانه خلف والبدل ما لا يجوز عند القدرة
على الاصل كالتيمم والخلف ما يجوز كمسح الخف قال الحلبي وزد
وجها وهو ان مسح الجبيرة يجوز ولو كانت على غير الرجلين
بخلاف الخف اهـ وافاد الشيخ الرحمتي رحمه الله تعالى بان مسح
الجبيرة يخالف مسح الخف من سبع وعشرين وجها الاول لا يتوقت
الثاني لو بدلها باخرى لا يبطل المسح الثالث اذا سقطت
العليا لا تجب اعادة المسح الرابع يجمع مسحها مع غسل الاخرى
الخامس لو مسح على الجبيرة ثم تخفف فوقها مسح عليه السادس
يمسح عليها ولو شدت بلا طهارة السابع جواز الترك ان
ضر الثامن جواز مسحها مشروط بالعجز التاسع وجوب استيعاب
كلها

كلها او اكثرها العاشر انه يمسح على الجريح وغيره والخف مختص
بالقدم الحادي عشر انه لا يمسح على خرق الخف ولو صغيرا ويمسح
على الفرجة بين طرفي العصابة والثاني عشر الخرق الكبير يمنع
المسح على الخف بخلاف الجبيرة الثالث عشر محل المسح من الخف
مكان معين وهو صدر القدم بخلاف الجبيرة الرابع عشر لا خلاف
ان المفروض في مسح الخف قدر ثلاث اصابع واختلف في مسح
الجبيرة فقيل كلها وقيل نصفها وقيل اكثرها الخامس عشر المسح
عليها يبطله سقوطها عن برء وسقوط الخف يبطله مطلقا
السادس عشر لو برئ موضعها ولم تسقط بطل مسحها ولا ينافي
هذا في الخف السابع عشر يستوي فيها المحدث والجنب الثامن
عشر لا يسن تكرار مسح الخف اتفاقا واختلف في سنية تكرار
مسح الجبيرة التاسع عشر لا تشترط فيها النية اتفاقا العشرون
اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل ما تحتها واذا نزع الخف
يجب غسل القدمين الحادي والعشرون اذا مسح عليها ثم شد
عليها اخرى جاز المسح على العليا بخلاف الخف الثاني
والعشرون اذا لم يمسح عليها وجعل فوقها اخرى جاز المسح
على العليا ايضا الثالث والعشرون اذا دخل الماء تحتها لا
يبطل المسح اتفاقا بخلاف الخف فانه فيه خلاف كما تقدم الرابع
والعشرون اذا كان الباقي من العضو المعصوب اقل من ثلاث
اصابع جاز المسح عليها بخلاف الخف الخامس والعشرون ان
مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف الخف السادس
والعشرون ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بدون
عذر بخلاف الخف السابع والعشرون ان مسح الجبيرة ليس

خلفا عن غسل ما تحتها ولا بدلا مطلقا بل بدلا له بعض احكام
الخلف ومسح الخف خلف ويمكن ان تزاد عشرة اخرى وهي
ان الجبيرة اذا غمسها في اناء يريد به المسح عليها لم يجز وافسد
الماء بخلاف مسح الراس والخف فلا يفسد ويجوز عند الثاني
خلافا لمحمد رحمه الله تعالى ولا يبطلها خرق كبير واذا اسقطت
عن برء وخاف سقوط العضو من البرد لو غسله تيمم بخلاف
الخف على قول وليس غسل ما تحتها افضل من المسح ولا يشترط
في الجبيرة امكان متابعة المشي عليها لو كانت على الرجل ولا
تجانسها ولا كونها مجلدة ولا سترها للمحل ولا منعها نفوذ الماء
ولا استمساكها بنفسها فهذه سبع وثلاثون والله تعالى اعلم

باب الحيض لما قدم ذكر الاحداث التي تكثر
وقوعها من الاصغر والاكبر وتعم الذكور والاناث والاحكام
المتعلقة بها اصلا وخلفا وكانت اهم عقبها بذكر الاحداث
التي يقل وقوعها وتختص بالاناث فبدأ بالحيض واعلم ان
معرفة مسايل الحيض من اعظم الواجبات لما يترتب عليها
ما لا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القران
والصوم والحج والاعتكاف والبلوغ والوطي والطلاق والعدة
والاستبرا وغير ذلك من الاحكام وكان من اعظم الواجبات
لان عظم منزلة العلم بالشيء بحسب عظم منزلة ضرر الجهل
به وضرر الجهل بمسايل الحيض اشد من ضرر الجهل بغيرها وذلك
ان المراة اذا لم تعلم ذلك ربما تترك الصلاة والصوم في وقت
الوجوب وتاتي بهما في وقت وجوب الترك وكلاهما امر حرام
وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل مختص ومتعد بخلاف الجهل
فيما

فيما سواه اما المختص فما ذكرنا واما المتعدي فهو الغشيان
في حالة الحيض وذلك حرام بالنص واعتقاد حله كفر قال عليه
الصلاة والسلام من اتى امراته الحايض فقد كفر بما انزل على
محمد صلى الله عليه وسلم يعني مستحلا لذلك وحكي ان هارون
الرشيد تزوج امراة من بنات الملوك وجهزها بجمال لا يعد
ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل بها في الفراش وهم بها دميت
في تلك الحالة فقالت يا امير المومنين اني امر الله فلا [illegible]
فقال ان هذا الذي سمعته منك خير من الدنيا وما فيها كذا
في النهاية اذا هو عنون به اي جعل الحيض عنوانا ولم يعطف
عليه النفاس والاستحاضة لكثرته اي لكثرة حصوله في
النسا بخلاف النفاس فلا يحصل في حينهن وكذلك الاستحاضة
واصالته اي لكون الحيض حدوثه من غير عارض بخلاف
النفاس فلعارض الولادة والاستحاضة لعارض المرض
والاصل الصحة وافاد الشيخ الرحمتي بان النفاس وان كان
دم مرض لكنه هو دم الحيض في الحقيقة فانه يحبس من
اربعة اشهر قبل ان ينفخ الروح في الولد يخرج عقيب الولادة
واما بعد نفخ الروح فيه فيتغذى به الولد فلذا كان اربعة
امثال الحيض فلما قلنا اكثر الحيض عشرة ايام قلنا اكثر
النفاس اربعون ولما قال الشافعي اكثر الحيض خمسة عشر
قال اكثر النفاس ستون والاداب وانما نلاحظ جهة الكثرة
والاصالة فهي اي الدما المشتمل عليها الباب ثلاثة حيض
هو شرعا دم خارج من فرج داخل ولو حكما بدون ولادة
فقولنا ولو حكما يشمل الطهر المتخلل بين الدمين فانه دم

حكما وبما اذا سدت فرجها حتى لم يخرج منه شيء فانه خارج
حكما ونفاس وهو دم كذلك لكن بعد خروج اكثر ولد لم يسبقه
ولد من اقل من ستة اشهر وقولنا لم يسبقه الخ للاحتراز
عن التوامين فانه من الاول كما ياتي بيانه ان شا الله تعالى
واستحاضة وهو دم خارج من فرج داخل لا من رحم ويسمى
دما فاسدا لان الدم الصحيح ما لا ينقص عن ثلاثة ولا يزيد
على عشرة في الحيض واربعين في النفاس ويكون في احد طرفيه
دم ولو حكما فقولنا ولو حكما يفيدك ان الحيض قد يبتدا بالطهر
اذا تقدمه دم ويختم به اذا كان بعده دم فقد وجد الدم
في احد طرفيه حكما وهو اي الحيض لغة السيلان قال في البحر
يقال حاض الوادي اي سال فسمي حيضا لسيلانه في اوقاته
وقال الازهري الحيض دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها
في اوقات معتادة ويقال حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا
ومحاضا فهي حايض بحذف التا لانه صفة المؤنث خاصة
فلا يحتاج الى علامة تانيث بخلاف قائمة ومسيلة هذه
اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهري عن الفرا انه يقال
حايضة اهـ وفي التصريح شرح التوضيح للعلامة الشيخ خالد
الازهري الصفات المختصة بالمؤنث كحايض وطامث ان
قصد بها الحدوث في احد الازمنة لحقتها التا فقيل حائضة
وطامثة وان لم يقصد بها ذلك لم تلحقها فيقال حايض وطامث
بمعنى ذات اهلية للحيض والطمث اهـ وفي السراج الحيض
اسم لخروج الدم من الفرج في الحيوانات على اي صفة كانت
من ادمية وغيرها حتى قالوا حاضت الارنب اذا خرج
من

من فرجها الدم وقد يسمون ما يخرج من الشجر من الصمغ
الاحمر حيضا فيقولون حاضت الشجرة اذا خرج منها ذلك
اهـ قال القهستاني ويكون للارنب والضبع والخفاش اهـ
وزاد بعضهم الناقة والكلبة والوزغة والانثى من الخيل
فهي ثمانية فلتحفظ وذكر بعضهم ان ما يحيض من الحيوانات
عشرة جمعت في قوله

الحيض ياتي للنسا وتسعة ۞ وهي النياق وضبعها والارنب
والوزغ والخفاش حجر وكلبة ۞ والفرس والحيات منها تحسب
والبعض زاد سمكة رعاشة ۞ فاحفظ ففي حفظ النظاير يرغب

وللحيض خمسة عشر اسما جمعها محبنا العلامة الشيخ عبد الرحمن
الانصاري ادام الله فوائده تعالى

محيض محاض طمث الطمس درسه ۞ دراس نفاس حيض اعصار كبار
عراك فراك قروء ضحك اذى ۞ فهذه اسما الحيض والله غفار

وشرعا على القول بانه من الاحداث اشار بهذا الى ان العلما
رحمهم الله تعالى اختلفوا بان الحيض والنفاس هل هما من
الاحداث او من الانجاس فمنهم من ذهب الى الاول وهو
انسب لانهم ذكروا بعد هذا باب الانجاس يعني لما عقدوا
في الحيض والنفاس بابا مستقلا ولم يدخلوها في باب الانجاس
علم انهما من الاحداث ثم لا يخفاك انه لا ثمرة لهذا الاختلاف
مانعية اي يمنع ما اشترط له الطهارة كالصلاة ومس
المصحف والصوم ودخول المسجد والقربان شرعية اي اعتبرها
الشرع مانعا وان لم تكن حسية فلا يخفى ان هذا تعريف بالحكم
وحقيقته وصف شرعي يقوم بمحله عند خروج الدم المذكور

رحتي بسبب الدم المذكور قال في السراج ويبين لاحداث
يقول ان تاخير الحيض باعتبار انه طهارة عن الانجاس
لما ان ازالة النجاسة تبيح الدخول في الصلاة واغتسال
الحائض مادامت حائضا لا يبيح ذلك فعلم بهذا انه ليس
بازالة نجاسة حقيقية وانما الطهارة منه طهارة حدث
لا طهارة نجس لان الاحكام المذكورة فيه هي الاحكام المختصه
بالاحداث كحرمة قراءة القران اهـ وعلي القول بانه من الانجاس س
يعني فتعريفه شرعا دم اي حقيقة او حكما فيشمل الطهر المتخلل
بين الدمين والمراد بالدم هنا ما يعم الالوان كلها وهي ستة
السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية ولونها
ارفع من الكدرة وادون من الصفرة سراج منه رحم امراة
هو منبت الولد ووعاؤه في البطن ويقال له ام الاولاد
وفي فيض الغفار ان الله تعالي خلق الرحم علي صورة حيوان
فاتح فاه اشد شيء اشتياقا للقم المني خرج الاستحاضة
يعني بقوله من رحم لان دم الاستحاضة دم عرق بالاتفاق
كما في القهستاني لكن يخدشه ما في البرجندي من ان الاستحاضة
من العروق لا من الرحم انما هو علي سبيل الاغلب فقد صرح
الاطباء بان الاستحاضة قد تكون بسبب كثرة الدم وقوته
والطبيعة ح تدفع الي الرحم منه مع دم الحيض اكثر من المعتاد
فلا تخرج جميع انواع الاستحاضة بتقييد الرحم اهـ وتعقبه
القهستاني بان ما قاله الحكما انه من الرحم لم يعتبره الشارع
ثم قال وتخرج بقوله رحم الدم الخارج من الانف والجراحات
والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت وكذا
الدم

الدم الخارج من الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان يغتسل
عند انقطاعه وان يمسك زوجها عن اتيانها حينئذ كما في
الكافي والمحيط لكن لا تدع الصلاة والصوم وقراءة القران
كما في السراجية اهـ ومنه اي من الاستحاضة وذكر الضمير
نظرا لكونها دما ما تراه صغيرة فهو دم فساد كما قاله بعضهم
وقال الحموي تمنع تسميته استحاضة وما راته بنت خمس سنين
ليس بحيض اجماعا وسياتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالي
وايسة وهي منقطعة الرجا من روية الدم وسياتي بيان
مدته تحت قول الماتن ولا يحد اياس بمدة ومشكل يعني
لو خرج منه اي من ذكره مني ومن فرجه دم اعتبرنا المني
لانه لا يحتمل غيره والدم قد لا يكون حيضا فرجح ما لا احتمال
فيه علي ما فيه الاحتمال مع ان ما يخرج من المشكل المتحقق
كونه من الرحم باعتبار انا اثبتنا بالمني ذكوريته والذكر لا يكون
له رحم وليس الحيض الا دم من رحم لكن في تسمية هذا الدم النازل
منه استحاضة نظر لان الاستحاضة سيلان الدم من الانثي
في غير اوقات الحيض وقد فرضناه ذكرا وفي تسميته ح مشكلا نظر
ايضا اذ هو ح متضح وجمعهم دم جراحة اللهم الا ان يقال باعتبار
ما كان لا الولادة خرج النفاس فانه وان كان خارجا من الرحم
الا انه بسبب داء الولادة لان المراد من الرحم في عبارة المتن
الرحم السليم عن دائه وسببه ابتداء اي السبب في حصوله اولا
ابتلاء الله تعالي لحوا لاكل الشجرة اي شجرة الخلد فابتلاها الله
بالحيض وبقي في بناتها الي يوم التناد بذلك السبب وقد ثبت
في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلي

الله عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات ادم
قال البخاري في صحيحه قال بعضهم اول ما ارسل الحيض على بني
اسرائيل قال البخاري وحديث النبي صلى الله عليه وسلم اكثر
قال النووي يعني انه عام في جميع بنات ادم كذا في البحر فائدة
في الخلاصة فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم لم تحض اصلا
ولذا سميت بالزهراء اه وركنه بروز الدم من الرحم الى الفرج الخارج
وعند محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو وضعت الكرسف
ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي
الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل
فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا
الحدث بالبول ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رات الطهر تقضي
العشاء فلو كانت طاهرة فرات البلة حين اصبحت تقضيها
ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع الا انها طاهرة في الصورة
الاولى من حين وضعته وحايضا في الثانية حين رفعته اخذا
بالاحتياط فيهما قال في السراج ثم البروز انما يعلم بمجاوزة
البكارة وهو خروجه الى الفرج الظاهر اعتبارا بنواقض الوضوء
والاحتشاء يسن للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض واما في
حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر اه وفي الكفاية الكرسف
بضم الكاف وسكون الراء وضم السين المهملتين القطن وفي
الاصطلاح قطعة قطن او خرقة من اخلاق ثياب توضع على
فم الفرج اه وما قرره الشارح من ركنه هذا اولى مما ذكره في النهاية
من ان ركنه امتداد ورود الدم من قبل المراة لان ركن
الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والحيض لا يقوم به لان الامتداد
الخاص

الخاص معرف له لا انه ركن لان الامتداد لو كان ركنا لما ثبت
حكمه قبله وقد علمت ان حكمه يثبت بمجرد البروز اه وشرطه
تقدم نصاب الطهر وهو خمسة عشر يوما ولو حكما اي بان تقدم
دم حكم بانه طهر كان لم يتم نصاب الطهر قبله بان طهرت اربعة
عشر يوما فان يوم الخامس عشر وان كان مشغولا بالدم فهو
طهر حكما والذي يليه ابتداء الحيض وعدم نقصه عن اقله وهو
ان لا ينقص عن ثلاثة ايام واوانه بعد التسع وهو من السنين
على اصح الاقوال التي ستذكر فيما بعد فلو راته قبلها لا يكون حيضا
لفقد شرطه وهو دخول اوانه ووقت ثبوته بالبروز وهذا لا
فايدة له بعد قوله وركنه بروز الدم فيه اي بالبروز تترك الصلاة
ولا تنتظر مضي اقله ولو مبتداة في الاصح قال في البحر وهو قول
اكثر مشايخ بخارى وعن ابي حنيفة لا تترك الصوم والصلاة
حتى يستمر ثلاثة ايام اه هذا اذا راته في سن يحكم فيه ببلوغها
وانما تترك الصلاة بمجرد رويته لان الاصل الصحة اي صحة
الاجسام والحيض دم صحة يعني والمرض المقتضي للاستحاضة
عارض واقله اي الحيض ثلاثة ايام يعني اقل مدة الحيض ثلاثة
ايام ولك ان تقول اي مدة اقله على طريق الاستخدام حيث
رجع الضمير الى الحيض بمعنى المدة وثلاثة ايام منصوب على
الظرفية على الثاني والرفع على الخبرية على الاول ويجوز الرفع
ايضا على الاول ولياليها وفي نسخة بلياليها الثلاث بالاضافة
قيل الاوجه للتفريع وكان الاولى الاتيان بالواو لبيان العدد
المقدر بالساعات الفلكية اي الاضافة في لياليها لبيان العدد
المقدر عند اهل التنجيم بالساعات الفلكية التي كل ساعة خمس

عشرة درجة وتسمى المعتدلة ايضا وهي اثنان وسبعون
ساعة واحترز به عن الساعات اللغوية اذ الساعة عند
المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتداة دما
حين طلع نصف قرص الشمس ثم انقطع في اليوم الرابع حين
طلع ربعه كان استحاضة كما في القهستاني فتتوضأ وتقضي
الصلاة وان طلع نصفه تغتسل ولا تصلي كما في المجتبى
للاختصاص يعني ان الاضافة ليست للاختصاص فلا يلزم
كونها ليالي تلك الايام لانها لو كانت الاضافة للاختصاص
لزم انه اذا رأت الدم عند طلوع الشمس من يوم السبت مثلا
وانقطع عند غروبها يوم الاثنين ان يكون ما رأته حيضا لانه
المختص بهذه الايام الثلاثة بليلتان لان الليالي تابعة للايام
المستقبلة الا ما استثنى مع ان ذلك ليس بحيض على الصحيح
كما قدمناه ثم لا يخفى ان انقطاع الدم ساعة او ساعتين
فصاعدا في خلال هذه المدة غير مبطل للحيض لان استمراره
دائما لا يكون الا نادرا كما في المستصفى وكذا قوله واكثره عشرة
بعشر ليال اي بلياليها العشرة المقدرة بالساعات كما تقدم
كذا رواه اي قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام
واكثره عشرة ايام الدارقطني وغيره قال الزيلعي في تخريج
الهداية قد روي ذلك من حديث ابي امامة وواثلة ومعاذ
وابي سعيد الخدري وانس بن مالك وعايشة رضي الله عنهم
بطرق ضعيفة واطال الكلام فيها قال في فتح القدير بعد سردها
فهذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة
الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية
مما

مما لا تدرك بالرأي فالموقوف فيها حكم الرفع بل تسكن النفس
بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما
اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف
قولهم اكثره خمسة عشر يوما لم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا
وانما تمسكوا فيه بما رووه عنه صلى الله عليه وسلم قال في صفة
النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه
حجة لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق
هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح اهـ وقال
النووي في شرح المهذب انه حديث باطل لا يعرف وانما ثبت في
الصحيحين تمكث الليالي لا تصلي اهـ واحتج الطحاوي للمذهب
بحديث ام سلمة اذ سألت عن المرأة تهراق الدم فقال عليه
الصلاة والسلام لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن
من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاجابها
بذكر عدد الليالي والايام من غير ان يسألها عن مقدار حيضها
قبل ذلك واكثر ما يتناوله الايام عشرة واقله ثلاثة اهـ واما
ما استدل به على اقله فلا دليل فيه لانه لما جاز ان يكون
الصفة موجودة في اليوم والليلة جاز وجودها فيما دونه فلم
لم يجعلوه حيضا وعن ابي يوسف روايتان الاولى ان اقله مقدار
يومين والاكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في النوادر
الثانية مقدرة بثلاثة ايام ولياليهن على ما في التجنيس وفي
غيره انه رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي البدائع رواية الحسن
ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه
فلا يجوز ان ينقص منه وقال الشافعي واحد اقله يوم وليلة

وأكثره خمسة عشر يوما وعند مالك اقله ساعة واكثره كما قال
الشافعي وهو قول احمد في رواية عنه في الاكثر وهي في الاكثر
ايضا رواية عن ابي حنيفة او الاول ابي يوسف وعند احمد في
الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا حد لاقله واكثره ذكره
العيني ذكرنا اختلافات الائمة في اقل الحيض واكثره تنبيها
للفائدة فالناقص عن اقله ولو بشيء قليل والزايد على اكثره
ولو بشيء يسير فلو رات المبتداة الدم حين طلع نصف قرص
الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة
لانه نقص عن ثلاثة ايام ولياليها تامة بخلاف ما لو انقطع
حين طلع نصفه وقد قدمنا ذلك وكذا لو رات المبتداة الدم
حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه فالزايد
استحاضة او الزايد على اكثر النفاس ولو بشيء يسير او الزايد
على العادة وجاوز اكثرها يعني اذا زاد الدم على العادة المعروفة
بان كانت عادتها في الحيض ستا مثلا وفي النفاس ثلاثين
فرات في الحيض احد عشر مثلا وفي النفاس احدى واربعين
فالزايد على عادتها وهي خمسة ايام في الاول واحدى عشر
في الثاني استحاضة لانه لو كان حيضا او نفاسا ما جاوز العشرة
او الاربعين وكذا لو اعتادت في الحيض خمسة ايام مثلا اذا رات
الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الحادي عشر من رؤيته
للدم حين طلع ثلثاه فالزايد على الخمسة استحاضة لانه زاد
على العشرة بقدر السدس قهستاني فحينئذ تؤمر بقضاء ما تركت
من الصلاة بعد العادة ولو زاد الدم على عادتها الا انه لم
يجاوز العشرة كما اذا كان عادتها خمسة ايام فرات في المرة
الثانية

الثانية ستة ايام او سبعة ايام او عشرة ولم يزد على العشرة شيئا
اصلا ولو دقيقة فهو حيض الان ائمة بلخ قالوا تؤمر بالغسل
والصلاة لان الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لان
هذه الزيادة لا تكون حيضا الا بشرط وهو الانقطاع قبل
ان يجاوز العشرة وذلك موهوم فلا تترك الصلاة بشيء موهوم
وكان محمد بن ابراهيم الميداني يقول لا تؤمر بالاغتسال والصلاة
وهو الاصح لانا عرفناها حائضا بيقين وفي خروجها من الحيض
شك لان دليل بقائها حائضا ظاهر وهو رؤية الدم وهذه
الزيادة لا تكون استحاضة الا بشرط الاستمرار حتى يجاوز العشرة
كذا في السراج ملخصا قال الشرح في الملتقى وهذا اذا كان معها
طهر صحيح حتى لو كانت عادتها خمسة من كل شهر مثلا فرات
ستة كان السادس حيضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر
ثم رات الدم ردت الى عادتها وكان الزايد استحاضة كما في النهر
اه وما تراه صغيرة دون تسع قال القهستاني البالغة
من بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين
على الاصح كما في الزاهدي وفي الست والسبع والاثني عشر كما في البحر
اختلاف المشايخ ولذا قال الشرح على المعتمد فالحاصل ان ما رأته
الصغيرة وهي لم تستكمل التسع فهو دم فساد ولا يقال له استحاضة
كما نقل في البحر عن بعض المشايخ وهذا خلاف ما صرح به الاتقاني
بانه يسمى استحاضة وما تراه الآيسة وهي منقطعة الرجاء من
رؤية الدم وسيأتي في النكاح بيان تقدير مدة الاياس فلو رات
الشيخة اي لونا لان من الوان الدم لا يكون حيضا على ظاهر
المذهب احترز به عما في شرح الوقاية والمختار انها ان رات

دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتبار
بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رات صفرة او خضرة او تربية
فهي استحاضة اهـ وما تراه حامل ولو قبل خروج اكثر الولد
فتتوضا ان قدرت في هذه الحالة او تتيمم وتومي بالصلاة
ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر منع عن المجنبي استحاضة
واقل الطهر بين الحيضتين او بين النفاس والحيض خمسة
عشر يوما ولياليها اجماعا اي ثبت ذلك باجماع الصحابة
رضي الله عنهم وكذا روي عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك
الا سماعا لانه من المقادير ولا حد لاكثره اي الطهر وان استغرق
العمر هنا صادق بثلاث صور الاولى ان تبلغ بالسن وتبقى
بلا دم طول عمرها فتصوم وتصلي ويأتيها زوجها وتنقضي
عدتها بالاشهر الثانية ان ترى الدم عند البلوغ او بعده
اقل من ثلاثة ايام ثم يستمر انقطاعه وحكمها كالاولى الثالثة
ان ترى ما يصلح حيضا ثم يستمر انقطاعه وحكمها كالاولى الا
انها لا تنقضي لها عدة الا بالحيض ان طرا الحيض عليها قبل
سن الاياس وان لم يطرا فبالاشهر من ابتداء سن الاياس
كما ياتي في العدة الا عند الاحتياج الى نصب عادة لها اذا
استمر بها الدم فيقدر للطهر حد عند عامة المشايخ للضرورة
والبلوى وقال ابو عصمة سعيد ابن معاذ المروزي وابو حازم
وعبد الحميد لا يقدر طهرها بشيء ولا تنقضي عدتها ابدا فيحد
على قول عامة المشايخ لاجل انقضاء العدة يعني لا لغيره فلا خلاف
انه لا يقدر بشيء بل عليها ان تصوم وتغتسل لكل صلاة هكذا
اطلقه الزيلعي في كل من استمر بها الدم والحق ان في ذلك تفصيلا
كما

كما ستذكره ان شاء الله تعالى بشهرين لانه اربعة امثال
الطهر الصحيح الذي هو خمسة عشر يوما كما قدروا اكثر الدم الذي
هو النفاس اربعة امثال اكثر الحيض وهذا قول الاكثر وصححه
في الوجيز ولذا قال الشارح به يفتى قال في النهاية وهذا
تقدير الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي
والنساء وهو رواية ابن سماعة عن محمد وقال محمد بن ابراهيم
الميداني يقدر بستة اشهر الا ساعة وبقي في شرح الوقاية
ان هذا هو الاصح لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة
الحمل عادة فنقصنا ساعة عنه فتنقضي عدتها بتسعة عشر
شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر قال
الزيلعي ينبغي ان يزيد واعلى ذلك عشرة لانه يجوز انه طلقها
في اول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فيحتاج الى ثلاث
حيض سواها والاحتياط في امر الفروج اكد خصوصا العدة
فلا تنقضي العدة الا بتيقين وقال بعضهم يقدر باربعة اشهر
الا ساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق فنقصنا عنه ساعة
فعلى هذا القول تنقضي العدة بثلاثة عشر شهرا الا ثلاث
ساعات وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق يقدر
الطهر بسبعة وخمسين يوما لانه اذا زاد عليه لم يبق من
الشهرين ما يمكن كونه حيضا كما في الزيلعي وقال احمد بن محمد
الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر في الغالب
يشتمل على الحيض والطهر يعني واقل الحيض ثلاثة ايام
فبقي الطهر سبعة وعشرين يوما وتم كلامه اي كلام الماتن
وهو قوله الا عند نصب عادتها اذا استمر بها الدم المبتداة

يعني فيقدر لها حد الطهر بشهرات كغيرها اذا استمر بها الدم ولا
يخفى ان المبتداة ذات صنوف منها ما اذا بلغت فحاضت عشرة مثلا
وطهرت ستة مثلا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة وابو حازم
حيضها مارات وطهرها ما رات فتنقضي عدتها بثلاث سنين
وثلاثين يوما وقال الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة فتنقضي
عدتها بتسعة عشر شهر الا ثلاث ساعات لجواز ان يكون
وقع الطلاق في حالة الحيض فيحتاج الى ثلاثة اطهار كل طهر
ستة اشهر الا ساعة وكل حيضة عشرة ايام وقال بعضهم طهرها
اربعة اشهر الا ساعة وتنقضي عدتها بثلاثة عشر شهر الا ثلاث
ساعات وعلى القول المفتي به يكون طهرها شهرين فتنقضي
عدتها بسبعة اشهر ومنها ما اذا بلغت مستحاضة فحيضها من كل
شهر عشرة ايام وباقيه طهر فيكون في شهر عشرين وفي شهر
تسعة عشر كما في الفتح لان الشهر يكون ثلاثين يوما مرة وتسعة
وعشرين اخرى والمراد ان حيضها عشرة من اول ما رات ان سوا
كانت في العشرة الاولى او الثانية او الثالثة فعلى هذا لو ابتدات
مع البلوغ في رابع عشر المحرم مثلا يكون ابتدا حيضها الثاني في
رابع عشر صفر وهلم جرا فاذا طلقها زوجها في اخر الطهر انقضت
عدتها بتسعة وستين يوما ثلاث حيض بثلاثين وطهرات
احدها عشرون والاخر تسعة عشر وان طلقها في اول الطهر انقضت
عدتها بثمانية وثمانين او بتسعة وثمانين ثلاث حيض بثلاثين
وثلاثة اطهار احدها عشرون واثنان كل واحد منها تسعة عشر
او احدها تسعة عشر واثنان كل واحد منها عشرون وان طلقها
في اول الحيض انقضت عدتها بثمانية وتسعين او تسعة وتسعين
اربع

اربع حيض باربعين وثلاثة اطهار على نحو ما قدمنا فشمول كلام
الماتن للمبتداه انما هو في الصورة الاولى لا الاخرى لان علمانا
لم يختلفوا فيها بل اتفقوا على ان العشرة من كل شهر حيض و
باقيه طهر كما في حاشية العيني واما ما وقع في امداد الفتاح ان
حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر فهو مخالف لما ذكرنا فلعله قول
او رواية كما اشار اليه في تحفة الاخيار والمعتادة اي ما اذا
كانت غير ناسية لعدد ايامها ومكان حيضها من الشهر اذا استمر
بها الدم فانه يقدر لطهرها وحيضها في امر العدة لا فيما عداها
من الاحكام فانها اذا استمر بها الدم ترد الى عادتها في الصوم
والصلاة ونحوها الا في العدة كما في حل الرموز قال في المحيط مثال
ذلك امراة حاضت عشرة وطهرت عشرين يوما واستمر بها الدم
فعادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون فان طهرت خمسين
ثم استمر بها الدم فعادتها في الطهر ستون فان زادت في الطهر على
ستين بعد ما حاضت عشرة ثم استمر بها الدم تنتقل عادتها الى
ستين في قول محمد بن الحسن وهو الاصح المفتي به ولو طلقها زوجها
تنقضي عدتها عند محمد في سبعة اشهر لجواز انه كان طلقها في
اول الطهر فيحتاج الى ثلاثة اطهار ستة اشهر وثلاث حيض
بشهر كل حيض عشرة ايام قال ويخرج على كل قول نحو ذلك انتهى
قلت فعلى قول الميداني لو طهرت خمسة اشهر وثمانية و
عشرين يوما فعادتها في الطهر خمسة اشهر وثمانية وعشرين يوما
فان طهرت ستة اشهر الا ساعة فعادتها في الطهر ستة اشهر
الا ساعة فان زادت على الستة الا شهر الا ساعة بعد ما
حاضت عشرة ثم استمر بها الدم تنتقل عادتها الى ستة اشهر الا

ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات و
قس على هذا المثال باقي الاقوال وهذا الكل في امر العدة كما قدمناه
وكررنا ذكر تنبيها فعلى هذا انتفى ما ذهب اليه الفاضل حيث
قال فقوله وعم كلامه المبتداة والمعتادة ومن نسيت عادتها
ظاهره انه يجد للعدة شهرين في الكل والواقع خلافه كما علمت
وسيأتي قريبا في كلامه ان ذلك في حق المحيرة والمضللة حيث
قال وتعتد لطلاق بسبعة اشهر على المفتى به فتنبه اه ولو تحقق
ان الشارح لم يرد بالمبتداة الا الصورة الاولى التي قدمناها ولم يرد
في تحديد الطهر بالشهرين الا في امر العدة لما ساغ له ان يقول
ذلك نعم القول بتعميم التحديد في الطهر للمبتداة في كل من الصور تين
لا يتم لما شرحناه وكذلك القول بتعميم الامر في الاحكام والعدة
للمعتادة الحافظة لايامها ومكانها لا يسوغ وانما توجيه كلام
الشارح رحمه الله تعالى بحمل المبتداة على الصورة الاولى وحمل المعتاد ة
على العدة كما قيده الشارح بقوله فيحد لاجل العدة من الواجب على
كل من قام على ساق خدمة الايضاح والتحرير وظهر بما قررناه فساد
ما ذهب اليه الشيخ الرحمتي من ان الواو في قوله ومن نسيت عادتها
الاولى اسقاطها الان نصب العادة واجب لكل واحدة من هؤلاء
الثلاثة كما اشار اليه الحلبي في التحفة وهي اي التي نسيت عادتها
وفي نسخة وتسمى المتحيرة وفي نسخة المحيرة بفتح التحتية او
كسرها اي حيرها الله تعالى او هي حيرت الفقهاء ومثله في الوجهين
المضللة والضلال ضد الهدى كما في القاموس واضلالها اما بعدد
وكانت حافظة لمكان ايامها من الشهر غير انها نسيت عدد ايامها
وحكمها انها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار لتيقنها
فيها

فيها بالحيض ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة لتردد حالتها
فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين
يوما لوقت كل صلاة لتيقن طهرها فيها حيث علمت انها
لم تحض في الشهر الا مرة ويأتيها زوجها فيها واما بمكان بان
كانت حافظة لعدد ايامها كستة مثلا ولكن نسيت هل هي
في اول الشهر او اخره او اثنائه وحكمها انها ان نسيت اياما في ضعفها
او اكثر فلا تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو نسيت ثلاثة في ستة
او اكثر وان شكت هل حيضها في اول يوم من الشهر مثلا او ثانيه
او ثالثه او رابعه فان كان في الاول انقضى حيضها في الثالث
منه وان كان في الثاني ففي الرابع وان كان في الثالث ففي الخامس
وان كان في الرابع ففي السادس فقد اضلت ثلاثة في ستة فانها
لا تتيقن بالحيض في يوم منه ومتى نسيت في دون الضعف فانها
تتيقن بالحيض في شيء منه ففي مسئلتنا تتيقن في اليوم الثالث
بانه حيض لانه اما اخر الثلاث او اولها او في اثنائها فتصلي
اليومين الاولين بالوضوء لكل صلاة لانها اما طاهرة او حائض
او داخل في الحيض وعلى كل لا غسل عليها وفي اليوم الثالث حائض
بيقين فلا تصلي فيه ثم تغتسل لكل صلاة في الرابع والخامس
لاحتمال انها داخلة في الطهر ومن تم حيضها ودخلت في الطهر
يجب عليها الغسل فلو نسيت ثلاثة في عشرة معلومة كاول الشهر
مثلا توضأت في ثلاثة من اولها للتردد بين كونها حيضا او طهرا
او دخولا في الحيض وعلى كل لا غسل عليها وتغتسل في السبعة
الاخيرة لاحتمال دخولها في الطهر رحمتي ومثله اذا نسيت اربعة
او خمسة في العشرة حيث تتوضأ في الاربعة وتغتسل في الستة

وتتوضأ في الخمسة وتغتسل في الخمسة الاخرى ولو نسيت ستة توضأت
اربعة وتدع الصلاة يومين لتيقنها بالحيض فيهما ثم تغتسل اربعة
لكل صلاة وان نسيت سبعة توضأت ثلاثة وتدع الصلاة اربعة
واغتسلت ثلاثا وقس على هذا كما في تحفة الاخيار او نسيها كان
نسيت عدد الايام التي كانت تحيض فيه وموقعها من الشهر بعد
وحكمها انها تتحرى وان لم يكن لها راي اغتسلت لكل صلاة وتصلي
المكتوبات كما سياتي في كلام الشارح كما بسطه في البحر قال فيه والاصل
فيها انها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت
كل صلاة وصامت ومتى تعينت بالحيض في وقت تركتها فيه والحاوي
وحاصله انها تتحرى اذا شكت في وقت انه وقت حيضها او طهرها
ان كان لها راي فان وقع تحريها على طهر تعطى حكم الطاهرات وان
على حيض تعطى حكمه كما في حاشية العيني ومتى ترددت بين حيض
ودخول فيه اي في الحيض وطهر يعني هل هو زمن الحيض وبقاؤه
او زمن الطهر او زمن الشروع في ابتداء الحيض توضأت لكل صلاة يعني
وتصلي بذلك الوضوء ما شاءت حتى يخرج الوقت فانها معذورة وتصوم
وتقضي الصوم دون الصلاة اما الوضوء واداء الصوم فلاحتمال
انها مستحاضة وقضاء الصوم لاحتمال حيضها وصادف صومها في
وقت غير قابل وان ترددت بينها اي بين الحيض والطهر والدخول
فيه اي في الطهر لا في الحيض وقد وقع في عبارة البحر ومتى شكت
انه وقت حيض او طهر او خروج من حيض تغتسل لكل صلاة لا
حتمال خروجها من الحيض ودخولها في الطهر وتترك غير سنة مؤكدة
يعني وتصلي المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلي
تطوعا وتقرأ قدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على
المفروض

المفروض وتقرأ في الركعتين الاخيرتين على الصحيح لانها سنة
وقيل لا ولا تقرأ القنوت الا بذ سورة عند م وغيره ولا تقرأ شيئا
من القران خارج الصلاة ولا تمس مصحفا ولا تدخل مسجدا وان
سمعت اية سجدة في الحال لا يجب عليها اعادتها وان قضت
فائتة اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء
السنن المؤكدة انما تصليها لانها تبع للفرض وجماعا اي ويترك
زوجها جماعها فانها لا توطأ ولو بالتحري على الراجح كما في حل
الرمز لان التحري في باب الفروج لا يصح نص عليه في كتاب التحري
في باب الجواري وقال بعض مشايخنا له ان يتحرى لان زمان
الطهر اكثر فتكون الغلبة للحلال وعند غلبة الحلال يجوز التحري
كما في المحيط ولما انتهى الكلام الى هذا المقام فلا بد من التفصيل
التام لايضاح المرام فاعلم انها اذا نسيت عدد ايامها بعد ما
انقطع الدم عنها اشهرا واستمر وعلمت ان حيضها كان في كل
شهر فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار لتيقنها
بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها
فيها بين الحيض والطهر والخروج من الطهر ثم تتوضأ عشرين
يوما لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها
في العشرين لا في العشرة السابقة واما اذا لم تعلم ان حيضها
في كل شهر فهي لا تخلو اما ان لا تعلم عدد حيضها وطهرها
فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تصلي سبعة
ايام بالاغتسال لكل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لكل صلاة
لتيقنها بالطهر فيها ويأتيها زوجها فيها ثم ثلاثة ايام
بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي

بالاغتسال لكل صلاة كما قدمنا واما ان تعلم ان طهرها خمسة
عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام ثم تصلي
سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلي ثلاثة
بالوضوء بالشك فيبلغ ذلك احدا وعشرين يوما وان كان
حيضها ثلاثة فابتدا الطهر الثاني بعد احد وعشرين وان
كان حيضها عشرة فابتدا طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين
فتصلي في هذه الاربعة عشر التي بعد ال[illegible] بالاغتسال
لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت
كل صلاة بيقين لتيقنه بالطهر لانه اليوم الخامس عشر منه
الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت
كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة
ابدا لانها ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من
الحيض واما ان تعلم ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها
فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تصلي خمسة
عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيه ثم تصلي
ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة
ابدا لتوهم خروجها من الحيض كل ساعة وان علمت انها كانت
تحيض في كل شهر مرة في اوله او اخره ولا تدري العدد توضأ ثلاثة
ايام في اول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تغتسل
سبعة للتردد بين الثلاثة ثم تتوضأ الى اخر الشهر وتغتسل مرة
واحدة لتمام الشهر لجواز خروجها من الحيض لان الشك في العشرة
الاولى والاخيرة لا في الوسطى واما اذا نسيت مكان ايامها
من الشهر مع المحافظة لعدد ايامها فان علمت ان ايامها كانت
ثلاثة

ثلاثة ولم تعلم موضعها في العشر الاخر من الشهر تصلي ثلاثة
ايام من اوله بالوضوء لكل صلاة للتردد بين حيض وطهر
ثم تغتسل سبعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض كل
ساعة وان علمت ان ايامها اربعة توضأت فيها ثم اغتسلت
لكل صلاة الى اخر العشر وان علمت انها خمسة توضأت في
الخمسة ثم اغتسلت لكل صلاة الى اخر العشر وان علمت
ان ايامها ستة توضأت اربعة من اول العشر وتدع الصلاة
والصوم يومين لتيقنها بالحيض فيهما ثم تغتسل اربعة
ايام لكل صلاة وان علمت انها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة
ايام من اوله وتدع اربعة ايام لتيقن الحيض فيها ثم تغتسل
ثلاثة ايام لكل صلاة وعلى هذا القياس الثمانية والتسعة
واما اذا نسيت عدد ايامها ومكانها من الشهر جميعا فهي
تتحرى ان كان لها راي والا فتغتسل لوقت كل صلاة على
الصحيح وتصوم رمضان كله لاحتمال طهارتها لكل يوم ثم
تقضي بعد رمضان عشرين يوما ان علمت ان بدايته كانت
ليلا لجواز ان حيضها في كل شهر عشرة ايام فاذا قضت عشرة
يجوز حيضها في الحيض فتقضي عشرة اخرى والا بان علمت
بدايته كانت نهارا فتقضي اثنين وعشرين يوما لان
اكثر ما فسد من صومها في الشهر احدى عشر يوما فتقضي
ضعفه احتياطا وان لم تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تقضي
عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقال الفقيه ابو جعفر
الهندواني تقضي اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتياطا
لجواز ان تكون بالنهار وهذا اذا علمت دورها في كل شهر

فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتدا حيضها كان بالليل تقضي
خمسة وعشرين يوما لجواز انها حاضت عشرة في اوله وخمسة
في اخره او على العكس فعليها قضا خمسة عشر يوما فاذا قضته
موصولا بالشهر فعلى التقدير الاول فخمسة ايام من شوال
بقية حيضها الثاني فلا يجزي الصوم فيها ويجزيها في
خمسة عشر بعدها وعلى العكس فيوم الفطر اول يوم من
طهرها لا تصوم فيه ثم يجزيها الصوم في اربعة عشر يوما
ثم لا يجزيها في عشرة ثم يجزيها في يوم اخر فجملته خمسة وعشرون
يوما وكذلك ان قضته مفصولا لتوهم ان ابتدا القضا كان
وافق اول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم في عشر ثم
يجزيها في خمسة عشر وان علمت ان ابتدا حيضها كان بالنهار
تقضي اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برمضان لانه
اكثر ما فسد من صومها من اول الشهر ستة عشر يوما وان قضته
مفصولا تقضي ثمانية وثلاثين يوما لتوهم ان ابتدا القضا
وافق اول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم في احد عشر ثم
يجزيها في اربعة عشر ثم لا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها في يومين
فجملته ثمانية وثلاثون وان كانت لا تعلم شيئا قال عامة مشايخنا
تصوم خمسة وعشرين وقال ابو جعفر الهندواني ان قضته
موصولا صامت اثنين وثلاثين وان قضته مفصولا صامت
ثمانية وثلاثين وهو الاصح لما بينا وهذا كله اذا كان شهر
رمضان كاملا فان كان ناقصا وعلمت ان ابتدا حيضها كان
بالليل او لم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان
فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما واما ان حجت فلا تاتي

بطواف

بطواف التحية لانه سنة فان قلت لا شك في كون طواف
القدوم سنة مؤكدة فهلا تاتي به كما مضى في السنن المؤكدة
للصلاة قلت في الطواف مانعان حرمة الطواف وحرمة
دخول المسجد فغلب المانعان على المقتضي الضعيف اذ طلبه
غير جازم وكذا سقط عن الحايض المتحقق حيضها طواف
الوداع وتطوف للركن يعني طواف الزيارة ثم تعيده اي طواف
الركن بعد عشرة ايام وتطوف للصدر اي طواف وداع ولا تعيد
لانها ان كانت طاهرة فقد طافت والا فلا يجب على الحايض
وتعتد من استمر عليها دمها معتادة كانت او متحيرة او مبتدأة ٥
على الصورة الاولى التي قدمناها الطلاق احترز عما اذا مات
زوجها فانها تعتد باربعة اشهر وعشر لا بسبعة اشهر على المفتى
به وذلك لان مدة طهرها مقدر بشهرين فيحتاج الى ثلاثة
اطهار بستة اشهر وثلاث حيض بشهر مجموعها سبعة اشهر وقد
انه اختيار اكثر المشايخ ونقل ان الفتوى عليه وذكر قاعدة
اقوال اخر وصحح صدر الشريعة منها قول الميداني ان عدتها
تنقضي بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات وما تراه من
لون سوا كان اسود او احمر او اصفر او اخضر او كدرا او تربيا
فالاسود لا خلاف فيه لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض
اسود الحديث واما الحمرة فهي اللون الاصلي للدم الا انه عند
غلبة السودا يضرب الى السواد وعند غلبة الصفرا يضرب الى
الصفرة فالصفرة حيض ايضا فانها من الوان دم الحيض وسئل
بعض المشايخ عن المرضعة اذا لم تر حيضا فعالجته حتى رات
صفرة في ايام الحيض قال هو حيض تنقضي به العدة واما

الخضرة فمن المشايخ من انكر وجودها حتي قال ابو نصر حين سئل
عن ذلك كانها اكلت قصيلا استبعادا لها قلنا هي نوع من
الكدرة ولعلها اكلت نوعا من البقول وفي الهداية وأما الخضرة
فالصحيح ان المراة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا
ويحمل علي فساد الغذاء وان كانت ايسة لا ترى غير الخضرة
يحمل علي فساد المنبت فلا يكون حيضا اه وقول الشارح
ككدرة وتربية تنبيه علي موضع الاختلاف فعند ابي يوسف
لا تكون الكدرة في اول ايام الحيض حيضا الا انها لو كانت دم
دم لتاخر عن الصافي بخلاف ما لو رأتها في اخر ايامها اي
حيض اتفاقا لانها تابعة للدم قال ولو جعلناها حيضا
مطلقا كانت متبوعة لا تبعا ولان الكدرة متشبهة اللون
فتشتبه حكما ايضا فان كانت في حالة الطهر فهي طهر وان
كانت في حالة الحيض فهي حيض والاصل في المشتبه هو الرجوع
في حكمه الي الاصل فان تقدم الطهر كان المشتبه طهرا وان تقدم
الحيض كان المشتبه حيضا وهما يقولان ما كان حيضا في اخر
ايامها كان حيضا في اول ايامها كالسواد والحمرة لان جميع
مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدر
يتاخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان من اسفل فالكدرة
تجتمع قبل الصافي وهاهنا المخرج من اسفل لان فم الرحم
منكوسا فتخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها واما
التربية فهي كلون التراب نوع من الكدرة الا ان الكدرة
تضرب الي البياض والتربية الي السواد وقد يقال تربية
علي وزن فعيلة وهو لون ارفع من الكدرة وادون من
الصفرة

الصفرة وكل هذه الالوان اذا راته الحائض في مدة المعتادة
خرج به ما تراه صفرة وحامل سوي بياض خالص قيل
هو شيء يشبه الخيط الابيض يخرج من قبلهن في اخر
الحيض فهي علامة الطهر وانما عبر بلفظ قيل لضعفه و
الراجح ان البياض الخالص عبارة عن انقطاع الدم وانقطاع
الالوان المذكورة سابقا بالكلية ويروي عن عمرة انها كانت
تقول للنساء اذا ادخلت احداكن الكرسف فخرجت متغيرة
فلا تصلين حتي لا ترين شيئا وهذا يقتضي ان الغاية هي الانقطاع
ولذلك قال ابو عبيدة معناه ان تخرج القطنة او الخرقة
التي تحتشي بها المراة كانها قصة لا تخالطها صفرة ولا
تربية وهذا قال في معني ما اخرجه البخاري عن مولاة عايشة
قالت كان النساء يبعثن الي عايشة رضي الله عنها بالدرجة
فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر اليه فتقول
لا تعجلن حتي ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من
الحيض والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي
الجصة شبهت بها الخرقة في شدة صفائها لعدم ما يخالطها
من صفرة وغيرها فالحاصل ان الرطوبة الصافية بعد الحيض
في شدة بياضها شبهت بالقصة او يقال لا تشبيه فانه يجوز
انها ارادت انتفاء الالوان وان لا يبقي منه اثر البتة فيكون
مجازا عن الانقطاع وعلي هذا يتنزل ايضا ما اخرجه ابن ابي
شيبة عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالي عنها انها كانت
تقول اعتزلن الصلاة ما رأيتن ذلك حتي لا ترين الا البياض
خالصا وانما قلنا برجحان هذا المجاز لان هذا الخيط الابيض

غير مطرد في جميع النسا بل قد يوجد وقد لا يوجد فتفسيرها
بانها كالخيط ضعيف ثم الاعتبار في البياض وغيره حالة
البروز حتى لو اصفر البياض بعد ذلك كان طهرا وكذا لو رات
حمرة او صفرة فاذا يبست ابيضت يعتبر حالة الرؤية لا حالة
التغير كما في التجنيس ثم لا يخفى عليك ان صاحب البدائع قال
ان بعض العلما الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون
حيضا على الاطلاق في غير العجائز واما العجائز فينظر ان وجد منها
على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع
طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجوز يكون منتنا فتغير الماء به
لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض
فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض اهـ وفي معراج الدراية
معزيا الى فخر الائمة لو افتى مفت بشيء من هذه الاقوال في مواضع
الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اهـ قلت وتقييد هذا بما لا
يتعلق بالعدة لان الاحتياط في امر الفروج واجب كما ذكره والله
اعلم ولو كان المرئي من راي يمني علم ولا يصح ان يكون من راي
البصرية لان الطهر لا يرى بحاسة البصر افاده السيد احمد رحمه
الله تعالى طهر تخلل بين الدمين فيها اي في مدة الحيض حيض
هذا خبر لما تقدم من قوله وما تراه من لون فتنبه وتفصيل هذا
المحل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلاثة فلا يفصل مطلقا
واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ
الطهر ثلاثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها
ان الطهر لا يفصل الا اذا كان الدمان المحيطان به في المدة كمن
رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري
ورواه

ورواه محمد عن ابي يوسف وثانيها ان لا يفصل اذا بلغ نصابا
في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رات يوما دما وثلاثة طهرا ثم يوما
دما ثم اربعة طهرا ثم يوما دما وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك
كما روي عنه في المبسوط ثالثها ان لا يفصل اذا كان نصابا
سوا كان في مدته او لا كمن رات يوما دما وتسعة طهرا ويومين
دما فالدم كان بجملته ثلاثة ايام وهي اقل مدة الحيض فاذا
بلغ المرئي هذا القدر كان قويا في نفسه فيجعله اصلا وما يتخلله
من الطهر تبعا له فلو رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم
يكن شيء منه حيضا لان الضعيف في نفسه لا حكم له وبه اخذ
ابن المبارك ورابعها ان لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين
او مساويا لهما كمن رات ثلاثة وثلاثة واربعة وثلاثة او رات يوما
وثلاثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلاثة ايام فصاعدا
ولو اجتمع طهران معتبران يحيط بكل منهما دمان لا يعتبر
الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المساوي للدمين دما ثم
يتعدى حكمه الى الاخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي الدقاق
ولا يتعدى عند ابي سهيل كمن رات يوما وثلاثة ويوما فالعشرة
حيض عندهما او الستة المتقدمة عنده والاول اصح عند مشايخنا
وبه اخذ محمد كما روي عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها
ان لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبدايته وكلاهما او احدهما
بالطهر كلاهما في المعتاد والختم في المبتداة كمن رات قبل العادة
بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكونا كلاهما بالدم الا
اذا كان الطهر ح الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما
روي عنه قال في البحر والاصل عند ابي يوسف وهو قول ابي

حنيفة الاخر على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا
كان اقل من خمسة عشر يوما فلا يصير فاصلا بل يجعل كالدم
المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل
بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا
لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في احد طرفيه
ما يمكن جعله حيضا فهو حيض والا فاستحاضة ثم ينظر ان كان
لا يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رات الدم فيه وما لم تره
وسوا كانت مبتداة او لا وما سواه فدم استحاضة
طهر ووافق محمد ابا يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس
ان كان خمسة عشر يوما فصل بين الدمين فيجعل الاول نفاسا
والثاني حيضا ان امكن بان كان ثلاثة ايام بلياليها فما عدا
او يومين واكثر الثالث عند ابي يوسف رحمه الله تعالى والا
كان استحاضة وعند ابي يوسف لا يفصل ويجعل احاطة الدم
بطرفيه كالدم المتوالي فلو رات الدم بعد الولادة يوما وثمانية
وثلاثين طهرا او يوما دما فالاربعون نفاس عنده وعندهما
نفاسها الدم الاول ومن اصل ابي يوسف انه يجوز بداية
الحيض بالطهر وختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل
الطهر باحاطة الدمين به حيضا وان كان قبله دم ولم يكن بعده
دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه
بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر
ولا يجوز بدايته فلو رات مبتداة يوما واربعة عشر طهرا
ويوما دما كانت العشرة الاولى حيضا يحكم ببلوغها ولو رات
المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا او يوما دما فالعشرة

التي

التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت عادتها العشرة فان كانت
اقل ردت الى ايام عادتها والاخذ بقول ابي يوسف ايسر وكثير
من المتاخرين افتوا به لانه اسهل على المفتي والمستفتي اذ
في قول محمد وغيره تفاصيل يحرج الناس في ضبطها وقد ثبت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير بين امرين الا اختار
ايسرهما وروى محمد عن ابي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم
محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا
بين الدمين والا كان فاصلا فلو رات مبتداة يوما دما وثمانية
طهرا او يوما دما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة
فرات قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا او يوما دما لا يكون
شيء منه حيضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا
فيعتبر اوله واخره ولذا قال اثم لان العبرة لاوله واخره
كالنصاب في باب الزكاة وعليه المتون فليحفظ قال في النهر
واعتمادهم على الشيء يكون ترجيحا له ثم نقل في البحر عن محمد تفصيلا
حسنا ينبغي لنا ان نذكره تتميما للفائدة فقال وقال محمد الطهر
المتخلل ان نقص عن ثلاثة ولو بساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض
وان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين او اقل فكذلك
لا يفصل وان كان اكثر فصل ثم ننظر ان كان في احد الجانبين
ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والا فاستحاضة ولا يمكن
كون كل من المحتويين حيضا لكون الطهر حينئذ اقل من الدمين
الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضا والاخر استحاضة
وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتويين
حيضا لسبقه لا الثاني ومن اصله ان لا يبدا الحيض بالطهر

ولا يختم به سواء كان قبله او بعده طهر او لم يكن ولا يجعل زمان
الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به فلو رات مبتداة
يوما دما و يومين طهرا و يوما دما فالاربعة حيض ولو رات
يوما دما و ثلاثة طهرا و يومين دما فالستة حيض للاستوا
ولو رات يوما دما و خمسة طهرا و يوما دما لا يكون حيضا
لغلبة الطهر ولو رات ثلاثة دما و خمسة طهرا و يوما دما فا
لثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم امكن جعله
حيضا ولو رات يوما دما و خمسة طهرا و ثلاثة دما فالاخيرة
حيض لما تقدم ولو رات ثلاثة دما و ستة طهرا و ثلاثة دما
فحيضها الثلاثة الاولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضا لغلبة
الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزايد عليها وتقدم صح
قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في
الفتح الاولى الافتا بقول ابي يوسف كما قدمناه وفي معراج
الدراية جعل قول محمد رواية عن ابي حنيفة فثبت انه روي
عنه روايتين اخذ باحداهما وسادسها انه يفصل مطلقا
وبه اخذ الحسن كما روي عنه لو رات يوما دما و ثلاثة او اكثر ثم
ان كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منها نصابا فالكل
استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والاخر استحاضة وان
لم يبلغ شيء منها فالاول فتنبه ثم ذكر المص احكام الحيض
والنفاس اذ هما يشتركان في غالب الاحكام الاتي مسايل
سانبه عليها ان شاء الله تعالى فاحدها ما افاده بقوله يمنع
حل صلاة وظاهر كلام القدوري والحيض يسقط عن الحايض
الحايض الصلاة يقتضي وجوبها عليه ثم سقوطها وسقوط

الشيء

الشيء فرع وجوده وقد نقل النووي الاجماع على سقوط الوجوب
عنها وظاهره انه بعد تعلق الوجوب لكن قال ابو زيد الدبوسي
وعامة المتاخرين بعدم وجوبها عليها لان تعلقه يستتبع فايدته
وهي اما الادا او القضا والاول منتف لقيام الحدث مع العجز
عن رفعه والثاني كذلك دفعا للحرج ولذا تعلق بها خطاب
الصوم لعدمه قال الحموي عبر الله ينبغي ان لا يختلف في سقوط
الوجوب فيما لو طرا عليها بعد دخول الوقت وفيه اشارة الى
ان المبتداة تترك الصلاة كما راته وهو قول اصحابنا وبه
ناخذ وعن الامام لا تترك الصلاة ما لم يستمر بها الدم ثلاثة
ايام مطلقا اي تامة كانت او جزء كسجدة التلاوة ولذا قال
ولو سجدة شكر بناء على القول بمشروعيتها فان منع الشيء منع
عن ابعاضه فاندرج في هذا حكم منعه لصحة الصلاة مطلقا
وايضا حكم منعه لصلاة الجنازة ومنعه لسجدة التلاوة ومنعه
لصحة كل منها فهذه ستة احكام مع حكم تحريم الصلاة به المذكور
متنا بل ويزاد عليه حرمة سجود الشكر ومنع صحته وحرمة صلاة
الجنازة وحرمة سجود التلاوة فهذه عشرة وتقدم في اول الطهارة
ان الحيض يمنع صحة الطهارة ايضا فهذا هو الحادي عشر من
احكام الحيض قال في السراج واذا سقطت عنها الصلاة لا
الى قضاء فيستحب لها ان تتوضا في وقت كل صلاة وتقعد
مستقبلة القبلة تذكر الله تعالى مقدار الصلاة تشبيها با
لمصلين حتى لا تترك العادة فقد روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا استغفرت الحايض في وقت كل صلاة
سبعين مرة غفر الله تعالى لها سبعين ذنبا وعلى هذا قال بعض

العلما كنت لا اترك الحضور الى مجلس شيخي بعد موته حتى
اترك العادة اه والثاني عشر انه يمنع صوما نفيا يحرمه ويمنع
صحته فرضا كان او نفلا وهذا هو الثالث عشر لكن لا يمنع وجوبه
لتاهلها التعلق الخطاب به لعدم الحرج اذ غاية ما تقضي في
السنة خمسة عشر يوما اذا كان حيضها عشرة وطهرها خمسة
عشر والرابع عشر انه يمنع جماعا اي يحرم وطيها بالاجماع ولقوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وفي السراج اذا اخبرته بالحيض
قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة
قبل قولها وترك وطيها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان
كانت في اوان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة
وهذا القول احوط واقرب الى الورع اه فعلم من هذا انها
اذا كانت فاسقة ولم يغلب على ظنه صدقها بانها كانت في غير
اوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق
انه يشترط لوجوب العمل به ان يغلب على الظن صدقه بخلاف
من علق به طلاقها فاخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان
كذبها مطلقا لتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها
والخامس عشر ان الحايض تقضيه اي الصوم لزوما وان
حاضت بعد الزوال كما في القهستاني وهذا القضا يجب على التراخي
عند اكثر المشايخ وهو الاصح وعند ابي بكر الرازي يجب على
الفور والسادس عشر ما اشار اليه بقوله دونها يعني لا تقضي
الصلاة للحرج اي لان في قضا الصلاة حرجا بتكررها في
كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب
في السنة شهرا والمراة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا

حرج

حرج وانما وجب عليها قضا الصوم وان نفست في رمضان
كله لان وجوده في رمضان كله نادر فلا يعتبر ذكره في البحر
قال في الظهيرية والحكمة في قضا الصوم دون الصلاة هو
ان حوا لما رات الدم اول مرة سالت آدم عليه السلام فقال
لا اعلم فاوحي الله اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سالته
فقال لا اعلم فاوحي الله تعالى اليه ان لا قضا عليها ثم رات
في وقت الصوم فسالته فامرها بترك الصوم وعدم قضايه
قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضايه لان ادم عليه
السلام امرها بذلك بغير امر الله تعالى اه وفي المعراج ان سبب
قضايه تركها السوال له قياسها الصوم على الصلاة فجوزيت
بقضايه بسبب ترك السوال قال في البحر وهل يكره لها قضا
الصلاة لم اره صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى كما لا يخفى
اه قال في النهر ويدل عليه قولهم لو غسل راسه بدل المسح
كره فرع رات الدم في ايام حيضها ثم اسقطت سقطا مستبين
الخلق تقضي ما تركت من الصلاة اربعة اشهر في قول الدقاق
وهو الاصح وقيل تقضي مدة ستة اشهر كذا في القنية يعني ان
استبان بعض خلقه قال في عقد الفرايد وينبغي ان يقال ان كان
كامل الخلق تقضي صلاة ستة اشهر والاربعة اخذا بالاحتياط
اه ولو شرعت قبل حيضها تطوعا فيهما اي الصلاة والصوم
وخص التطوع لان فرض الصلاة لا يقضي وفرض الصوم يقضي
فحاضت قبل ان تكمل تطوعها قضتها خلافا لما زعمه صدر الشريعة
من الفرق بينهما وعبارته الصايمة اذا حاضت في النهار فان
كان في اخره بطل صومها فيجب قضاه ان كان صوما واجبا

وان كان نفلا لا يخلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها اه
بحر قال في البحر وما في صدر الشريعة من الفرق بينهما غير صحيح
انتهى لكن نقل البرجندي روايتين فلعل صدر الشريعة جرى
على احدهما فتامل وفي الفيض لو نامت المراة حال كونها طاهرة
وقامت اي استيقظت حال كونها حايضة بعد خروج الوقت حكم
بحيضها من قامت فتقضي الصلاة التي نامت في وقتها حتى
خرج لان الحوادث تضاف الى اقرب اوقاتها فحيث جعلناها
طاهرة في اخر الوقت لزمها قضا ما نامت في وقتها ويعكسه
يعني لو نامت حايضا وانتبهت طاهرة بعد الوقت حكم بطهرها
مذ نامت ولذا قال ابو السعود ولو قال ويطهرها مذ نامت
في عكسه لكان اولى اذ المراد بان نامت في اخر حيضها وقامت
طاهرة فانه يحكم بطهرها مذ نامت احتياطا ولا يعطي سياق
كلامه هذا المراد بل يفيد ان يحكم بحيضها مذ نامت وليس كذلك
فالحاصل انه استعمل العكس فيما هو الاعم من عكس المسالة او عكس
حكمها الرعاية الاختصار وقوله احتياطا علة لهما معا ويدل عليه
عبارة البحر وفيضها ولو وضعت الكرسف ليلا فلما اصبحت رات
الطهر تقضي العشا ولو كانت طاهرة فرات البلة حين اصبحت
تقضيها ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع لا نزالها طاهرة في الصورة
الاولى من حين وضعته وحايضا في الثانية حين رفعته اخذا
بالاحتياط فيهما اه والسابع عشر انه يمنع حل دخول مسجد وانما
ذكر الحل دون الصحة لانه لا معنى لنفي الصحة والمراد بالمسجد موضع
العبادة المعهودة ولذا قال في البحر وخرج بالمسجد غيره كمصلي العيد
والجنايز والمدرسة والرباط فلا تمنع الحايض والنفسا والجنب
من

من دخولها لان الاصح انه ليس لمصلي الجنازة والعيد حكم المسجد
خلاصة وتقدم عن القنية ان المدرسة اذا كان لا يمنع اهلها
الناس من الصلاة في مسجدها فهي مسجد وفي الخانية الجبالة
ومصلي الجنازة لها حكم المسجد عند اداء الصلاة حتى يصح الاقتدا
وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لها حكم المسجد في حق المرور
وحرمة دخول الجنب وفنا المسجد ليس له حكم المسجد في حق المرور
ايضا وله حكم المسجد في حق جواز الاقتدا بالامام وان لم تكن
الصفوف متصلة ولا المسجد ملا اه وكذا سطح المسجد وطاقة
بابه ويحل دخول كل من ذكر في مسجد البيت ثم اطلاق الماتن
يفيد منع المرور ايضا وقيده في الدرر بان لا يكون ثمة ضرورة كان
كانت كان يكون باب بيتها الى المسجد فلا قال في البحر وينبغي ان
يتقيد بان لا يتمكن من تحويل بابه وان لا يقدر على السكنى في
غيره قال السيد احمد في منع الحايض عن دخول المسجد اشارة الى
انه لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة وفي الخزانة اذا فسا في
المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه
وهو الاصح اه قلت ولا نسلم الاشارة الى منع من على بدنه نجاسة
فان الحايض انما تمنع والله اعلم الاجل حدثها لا نجاسة دمها ويحتمل
ان تكون للامرين معا فتامل وفي قوله صلى الله عليه وسلم لعايشة
ناوليني الخمرة من المسجد فقالت اني حايض فقال ان حيضتك
ليست في يدك تفريع بان الحايض يجوز لها ان تدخل يدها او
راسها في المسجد مع بقا باقي جسدها في خارج المسجد فانه خصة
خص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد ومكثه فيه جنبا وخص
به ايضا علي بن ابي طالب رضي الله عنه لان بيته كان في المسجد

كما صلى الله عليه وسلم الزبير باباحة لبس الحرير لما شكى من اذية
القمل وخص غيره بذلك وما ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم
والثامن عشر انه يمنع حل طواف لقوله صلى الله عليه وسلم لعايشة
رضي الله عنها لما حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي
بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها حراما واشار الماتن بالحل الى
[illegible] منها فلو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها
لطواف الزيارة وعليها بدنة والطهارة في الطواف واجبة فتركها
مكروه تحريما لكن لما كان الطواف لا يكون الا في المسجد كانت حرمته
مؤيدة من الجانبين فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما
فالطواف بالاولى فما الحاجة الى ذكره قلنا لئلا يتوهم انه لما جاز
الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى على انه
لو لم يكن هناك مسجد حرم عليها الطواف واما الطواف من خارج
المسجد فغير صحيح من الطاهر فضلا عن الحايض لانه يكون حينئذ
طايفا بالمسجد لا بالبيت كما سياتي في الحج ان شاء الله تعالى واشار
الشارح الى جواب ثالث بقوله ولو بعد دخولها المسجد يعني انها لو
دخلت المسجد طاهرة ثم قبل شروعها في الطواف حاضت فهل يحل
لها ان تطوف مع تحققه دخولها في المسجد فالقياس يقتضي لو
اكتفى بذكر المسجد جوازه لها مع انه لا يحل وليس لها الا المبادرة
بخروجها من المسجد والى جواب رابع بقوله وشروعها فيه يعني
انها شرعت في الطواف طاهرة فعرض لها في اخر اشواطها مثلا
الحيض حرم عليها المضي في باقيه ولزمها قطعه والبدار بخروجها
من المسجد وهذا مستثنى من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والتاسع
عشر انه يمنع قربان ما تحت الازار من اضافة المصدر الى
مفعوله

مفعوله يعني قربان زوجها ما تحت ازارها يعني ما بين سرة
وركبة لما اخرجه ابو داود عن عبد الله بن سعد قال سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امراتي وهي حايض فقال
لك ما فوق الازار والى هذا ذهب ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي
ومالك فاذا اتزرت جاز له ان يستمتع بما فوق الازار وما تحته
ولا يحل له الاستمتاع بما بين السرة والركبة وقال محمد بن الحسن
واحمد لا يحرم ما سوى الفرج واختاره من المالكية اصبغ ومن الشافعية
النووي لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية
الا الجماع قلنا هذا مبيح وما قدمناه مانع ويقدم المانع على المبيح
لقوله صلى الله عليه وسلم من حام حول الحمى يوشك ان يواقعه
وكان صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يباشر احدا من نسائه
امرها ان تتزر وقد ورد انها كانت تتزر ما بين سرتها وركبتها
وكما يحرم عليه الاستمتاع بما بين سرتها وركبتها يحرم عليها
التمكين منه ولو صلبه بلا شهوة فانه يحرم عليه مس ما بين
سرتها وركبتها مطلقا كان بشهوة او لا وحل ما عداه اي ما عدا
ما بين سرتها وركبتها مطلقا يعني بوطي وغيره ولو في سرتها
بحايل او لا وكذا ما بينهما بحايل بغير الوطي ولو تلطخ دما ولا
يعزلها عن فراشها فان ذلك يشبه فعل اليهود ولو الجيد وهل
يحل للزوج النظر الى ما تحت ازارها فتعبير المص بالقربان يقتضي
حل النظر ولو بشهوة واما من عبر بالاستمتاع كما في الدرر وغيره
فيقتضي حرمته لشمول الاستمتاع له قال في البحر والذي يظهر
ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة
اذ ليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة كما لا يخفى قال في

النهر ولقايل ان يفرق بينهما بان النظر الي هذا الخاص بشهوة
استمتاع بالاجل بخلاف التقبيل في الوجه كما هو ظاهر الوطر
قال الحلبي يرد علي صاحب النهر ان اراد بقوله استمتاع بالاجل
انه استمتاع بموضع لا يحل مباشرته فمسلم لكن لا يلزم من حرمة
المباشرة حرمة النظر وان اراد انه استمتاع بموضع لا يحل النظر
اليه فهو عين المدعي فكان مصادره والدليل مسوق علي مدعي
صاحب البحر وذلك ان الشارع انما نهي عن المباشرة وهي ان يتلاقي
الفرجان بلا حايل لكن لما كان للفرج حريم وهي ما بين السرة والركبة
منع منه ايضا خشية الوقوع فيما عساه يقع فيه او يقال ان الشارع
حكيم وهذه المواضع لا تخلو من تلوث ونجاسة فنهي عن القرب
خشية التلوث فبقي النظر الي هذه المواضع علي اصل الاباحة بالو جبة
تحريمه لا دليل عليه فتلخص من هذا انه لا تردد في حل النظر
وانه داخل في قوله وحل ما عداه مطلقا اه ومال الشيخ الرحمتي
الي تحريم النظر بناء علي تعبير من عبر بالاستمتاع ويؤيده ما نقل
في الحقايق في باب الاستحسان عن التحفة والخانية يجتنب
الرجل من الحايض ما تحت الازار عند الامام وقال محمد يجتنب
شعار الدم يعني الجماع فقط ثم اختلفوا في تفسير قول الامام
قيل لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة الي الركبة
ويباح ما وراءه وقيل يباح مع الازار اه فهذا صريح في عدم حل
النظر وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ومباشرتها اي المراة
له اي للرجل فيه تردد قال في البحر لم اره صريحا ولقايل ان يمنعه
لانه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها بالاولي ولقايل
ان يجوزه لان حرمته عليه لكونها حايضا وهو مفقود في حقه

فحل

فحل لها الاستمتاع به لان غايته مسها لذكره الاستمتاع بكفها
وهو جايز قطعا اه قال في النهر واقول مقتضي النظر ان يقال
بحرمة مباشرتها له بما بين سرتها وركبتها الا ما اذا
كان بما بين سرته وركبته كما اذا وضعت يدها علي فرجه فلا انتهي
قيل وينبغي ترجيح المنع لئلا يؤدي قربانها له لتحريك شهوته
فيكون باعثا له علي القربان ونعقب بان التقبيل بشهوة جايز
وهو مما يبعث علي الوطي والمشروف انه يمنع قراة القران
بقصده اي بقصد التلاوة ولو دون اية وما دونها كما صحح في
التجنيس وذكر في البدايع ان القراة مكروهة وفي كثير من الكتب
انها حرام ومال الطحاوي الي اباحة ما دون الاية وصحح في الخلاصة
ومر في احكام الجنب ترجيح اطلاق المنع وبقيد القصد افاد
جواز ان تدعو وتثني علي ربنا جل جلاله بايات تقتضي ذلك
ومنها الفاتحة بخلاف ما لا يقتضي ذلك كسورة ابي لهب فلا
يحل لها مطلقا وقدمنا البحث في ذلك مستوفي احكام الجنب و
الحادي والمشروف انه يمنع مسه اي القران سواء كتب علي لوح
او درهم او حايط ولو مكتوبا بالفارسية في الاصح ظاهره جريان
الخلاف في المسيلة والصحيح انها مجمع عليها اما عند الامام فلان
القران اسم للمعني فقط وكذلك عندهما لانه قران عندهما حتي
تصح به صلاة من لا يحسن قراته بالعربية ولذا قال في البحر ولو
كان القران مكتوبا بالفارسية يحرم علي الجنب والحايض مسه
بالاجماع الا بخلاف فيه المتفصل كما مر مفصلا في احكام الجنب وكذا
يمنع والثاني والعشرون انه يمنع تحد كلوح وورق من علم اخر
فيه اية استشهد بها علي حكم من الاحكام الشرعية او علي قاعدة

الغريبة وافاد الحموي ان المس المباشرة باليد بلا حايل والحايل ليس
بماس وقال غيره انه لا فايدة لذكره بعد المس وتقييده بالاكل لوقوع
به عادة دونها فلا يكره مسه وفيه خلاف قدمر في احكام الجنب ولا
باس لحايض وجنب بقراة ادعية ومسها وحملها وذكر اسم
الله تعالى وتسبيح وتحميد وتهليل وتكبير وحوقلة وصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم واستغفار قال في البحر واما الاذكار فالمنقول
اباحتها مطلقا ويدخل فيها اللهم اهدنا الخ واللهم انا نستعينك الخ
[illegible]
لها وعليه الفتوى كذا في الظهيرية وغيرها وعن محمد يكره لشبهة
كونه قرانا وقد مر في احكام الجنب وزيارة قبور ما لم تكن القبور
في مسجد فتمنع الحايض كالجنب عن دخول المسجد نعم يمكن ان
تزور القبور من سقف بيتها اذا كانت مكشوفة وكان بيتها
مرتفعا او من جبل ولم تحتج حينئذ الى دخول المسجد ودخول مصلى
عيد فانا قدمنا انه لم يكن له حكم المسجد في امر الوتر واكل و
شرب بعد مضمضة وغسل يد فلا يكره اصلا لا تحريمية ولا
تنزيهية وهذا خلاف ما يفيد قوله لا باس فانه يفيد خلاف
الاولى ومرجعه الى الكراهية واما الاكل والشرب قبلها اي قبل
المضمضة وغسل اليد فيكره لجنب لا حايض هذه احدى المسايل
العشر التي يفرق فيها بين الجنب والحايض ثانيها ان الجنابة
صفة مستدامة بخلاف الحيض يجب الغسل على من اسلم جنبا
بخلاف ما لو اسلمت بعد انقطاع دم الحيض وفيه كلام ثالثها
وضوء الحايض مستحب مع انها ليست اهلا لها وجوب اذا
الصلاة على الجنب وقضايها خامسها حل وطيها جنبا لا حايضا

وسادسها تطليق الجنب بلا كراهة وطلاق الحايض بدعي وسابعها
صحة الخلوة مع الجنابة لا مع الحيض وثامنها الجنابة بنزع الرجل
المراة بخلاف الحيض وتاسعها يغسل الشهيد لو قتل جنبا والحايض
قبل استمرار الحيض ثلاثا لا تغسل عاشرها قربان الرجل ما تحت
الازار للمراة الجنب بخلاف الحايض كذا في حاشية الحموي على
الاشباه ما لم تخاطب بغسل ذكره الحلبي وذا انما يكون بعد الطهارة
من الحيض فيكره لها حينئذ الاكل والشرب قبل مضمضة وغسل يد
فالم تخاطب بالغسل لا فايدة في غسل فمها لان هذا الغسل لا
يرفع الحدث ولا يسقط الفرض اذ شرط الطهارة انقطاع ما بينا
وهو مفقود هنا ولا يكره تحريما مس قران بكم ومثله كل ما اتصل
بالماس عند الجمهور تيسيرا وصحح في الهداية الكراهة التحريمية
وهو احوط وجعله في الخلاصة قول العامة وجعله في الخانية ظاهر
الرواية وجزم به في النقاية فروع ولا يكره طبخ الحايض واستعمال
ما مسته من عجين او ماء او غيرهما الا اذا توضات بقصد القربة فانه
يصير مستعملا ويحل وطيها اذا انقطع حيضها لاكثره بلا غسل
يعني اذا انقطع دمها العشرة جاز لزوجها وطيها وكذا النفساء اذا
انقطع دمها الاربعين فلا يتوقف حل وطيها على اغتسالها وجوبا
اي من حيث الوجوب وعند زفر والثلاثة لا يجوز وطيها مطلقا
الا بالغسل لقراة التشديد ونحن حملناها هذه على ما اذا انقطع لاقل
من عشرة والتخفيف على العشرة عملا بهما اهـ قال في السراج ثم
الانقطاع على العشرة ليس بشرط فانه يجوز وطيها ولو لم ينقطع و
انما ذكره لمقابلة قوله وان انقطع لاقل من عشرة ايام واعلم انه اذا
انقطع لعشر ومضى عليها من الوقت قليل او كثير فعليها قضا

تلك الصلاة لان بالانقطاع تيقنا خروجها من الحيض وكذا
يجب صومها من الغد اذا وجدت ساعة من الليل ولو قلت
وان كانت مطلقة وكان اخر عدتها حلت للازواج وان كانت
رجعية انقطعت رجعتها اهـ بل ندبا لانه ابر وانظف وخروجا
من عهدة التراتب بيقين ومراعاة للخلاف فتركه مكروه تنزيها
ولذا قال القهستاني وهو وان حل الا انه مكروه لانها كالجنب
ما لم تغتسل كما في المحيط وان انقطع لدون اقله يعني لم يبلغ ثلاثة
ايام فانها تؤخر الصلاة الى اخر الوقت ثم تتوضأ وتصلي في اخر
الوقت لانه لم يتبين انه حيض فلا يحل لها ترك الصلاة بمجرد
الاحتمال ويجب تاخير الصلاة الى اخر وقتها لان الظاهر عوده
حيث كان الاصل الصحة ولذا يثبت حكم بالبروز في الجملة وفي
النهر وتاخير الغسل الى اخر الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام
عادتها او لاقلها واجب اهـ فيفيد وجوب تاخير الوضوء فيما اذا
كان لاقل من اقله الى الوقت المستحب فليراجع ثم لا يحل وطئها
لشمول قوله وان لدون عادتها لم يحل اذ العود في العادة غالب
سواء كان مضى عليها اقل الحيض او لا يعني قال في الدر اذا
عاودها الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال
اهـ وان انقطع لاقله اللام بمعنى بعد يعني انقطع بعد ثلاثة ايام
فان كان ذلك لدون عادتها يعني كانت عادتها في الحيض سبعة
ايام فانقطع لخمس لم يحل وطئها ولا تزوجها حتى تمضي عادتها وان
اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب
كما في الهداية ويلزمها ان تغتسل اي في اخر الوقت المستحب قال
في الفتح وهذا التاخير واجب بخلاف ما اذا انقطع لعادتها فان تاخير
الغسل

الغسل مستحب ومثله في النهاية وتصلي وتصوم احتياطا
وان انقطع الدم لعادتها فان كانت كتابية حل الوطئ في
الحال وو سعها ان تتزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب
فلا ينتظر في حقها بعد الانقطاع امارة زائدة فان اسلمت
لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع
فلا يعود بالاسلام كذا في النهر وهذا مبني على عدم خطاب
الكفار بالفروع وهو احد [illegible]
مسلمة لا يحل وطئها حتى تغتسل اي في اخر الوقت المستحب
قال في البحر عازيا الى المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تنتظر
الى اخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل قال
فاذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل
فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه او تتيمم
بشرطه وهو العجز عن استعمال الماء المطلق الكافي حقيقة او
حكما ويحتمل انه اراد من قوله بشرطه اي بشرط احلال التيمم
للوطئ قال في البحر وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها
عن الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في المبسوط ولم
يذكر في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقيل هو على الاختلاف
عندهما ليس للزوج ان يقربها وعند محمد له ذلك والاصح انه لا
يقربها عندهم جميعا ثم قال والحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها
وانقطاع الرجعة وحلها للازواج الا بالصلاة على الصحيح من
المذهب لكن قال الاسبيجابي واجمعوا انه يقربها زوجها
وان لم تصل ولا تتزوج بزوج اخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة
الخلاف اهـ وجعل في الخانية الاحوط قولها فالعجب من الشارح

كيف مشى على خلاف الاحوط المصحح في المذهب وجرى على
ما نقله الاسبيجابي اللهم الا ان يقال ما قدمناه من انه اراد
بقوله بشرطه اي بشرط اخلال التيمم للوطي ولا يكون ذلك
الا بوقوع الصلاة بعده على الاحوط والله اعلم واشار الشيخ
الرحمتي الى وجه انتظار الغسل في حل الوطي بان زمن الغسل
من الحيض قبل العشرة فلو وطيها قبله لكان واطيا في الحيض
وكذا لو قال تيممت لا يحل وطيها لانها لو وجدت الماء بعد ذلك
بطل تيممها ووجب عليها الغسل فيكون وطيها في حال الحيض
بخلاف ما اذا صلت بذلك التيمم فان حكم الشارع بتقضي صلا تها
حكم بخروجها من الحيض فلذا قيد الشارح التيمم بشرطه وهو
الصلاة فيه اه او يمضي عليها وقت يسع الغسل ولبس
الثياب التي تستر بها عورتها كما في المجتبى والصحيح انه
يعتبر مع الغسل لبس الثياب وكان وجهه انها لا تتمكن
من الصلاة بدونه لكن ذلك لا يمنع وجوب الصلاة في ذمتها
الا يرى انه لو انقطع لعشرة تجب الصلاة في ذمتها وان لم
تجد ما يسع الغسل مع انها لا تتمكن من الصلاة بدونه قلنا
فيه ولبوا [illegible] رحمتي وقال الحلبي اقول وينبغي ان يكون خلع
الثياب للغسل مثل لبس الثياب اه والتحريمة المراد بها
هو الله عند ابي حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف والفتوى
على الاول كما في المضمرات ذكره القهستاني بيتي تطهرت في
وقت بقي من اخر وقت الصلاة مقدار ما تغتسل فيه
بعد خلع ثيابها ثم تلبسها وتكبر للتحريمة لا اعم من هذا
او من ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار كما غلط
فيه

فيه بعضهم لتعليلهم بوجوبها اي الصلاة بان تصير دينا
في ذمتها وهو انما يتحقق بخروج الوقت وعبارة المصنف عامة
ولكن مراده ما ذكر حتى لو طهرت في وقت صلاة العيد لا بد
ان يمضي وقت الظهر اذ بخروج وقت العيد لا يجب في ذمتها
شيء كما في السراج وعبارته واذا انقطع في وقت صلاة ناقصة
كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز وطيها حتى تغتسل او يمضي
عليها وقت صلاة الظهر اه وفي البرجندي وانما قيد بقوله
من اخر الوقت لانها لو طهرت بعد طلوع الشمس لا يحل وطيها
قبل الغسل ما لم يخل وقت العصر فان وجوب الصلاة انما يتاكد
باخر الوقت اه قال في البحر والحاصل ان الانقطاع ان في اول الوقت
او اثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان في اخره فان بقي
منه زمن يسع الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل والا لا
اه وفي تخصيص الوطي بالذكر اشارة الى ان الحكم بطهارة الحيض
والنفساء بمضي الوقت المذكور انما هو في حق الوطي واما في حق
قراءة القران فلا كما في البرجندي وهل تعتبر التحريمة في الصوم
الاصح لا كما نقله في البحر عن المجتبى ثم قال ظاهره الاكتفا بمضي
زمان الغسل وفي السراج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان
فان وجدت في الليل مقدار ما تغتسل وتبقى ساعة من الليل
فانه يجب عليها قضا العشاء ويجوز صومها من الغد وان
بقي من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضا العشا ولا يجوز
صومها من الغد وفي التوشيح ان كان ايامها دون العشرة لا
يجزيها صوم هذا اليوم اذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال
والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل

والتحريمة يجزيها صومها لان العشاء صار دينا عليها وانه من
حكم الطاهرات بحكم بطهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما
يظهر اه ما ذكره في البحر ونظر فيه في النهر ولم يذكر وجهه لكن في
الامداد لو طهرت قبيل الصبح باقل من وقت يسع الغسل مع
التحريمة لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم
كانها اصبحت وهي حايض ولكن عليها الامساك تشبها و
تقضيه اه ومثله في الزيلعي وهو مويد لما استظهره في البحر
واشار الشيخ الرحمتي بانها لو طهرت في اخر الليل فان الانقطاع
لاكثره وجب عليها صوم ذلك اليوم وصح منها ان نوت وان
لدون اكثره لا بد ان يبقي من الليل قدر الغسل لان زمانه
في الحيض ان كان لدون الاكثر ولا يشترط ان تدرك من
الليل قدر التحريمة في الوجهين لان الصوم لا تحريمة له ولا
لبس الثياب لانه لا يشترط ستر العورة للصيام قال وقد
علمت ما في اشتراط لبس الثياب لوجوب الصلاة انتهي
والحاصل ان كان الاعتماد علي النقل فما قدمناه عن السراج
والتوشيح والزيلعي والامداد فلا فرق بين الصلاة والصوم
وان نظرنا الي التعليل بما اشار اليه الشيخ الرحمتي فالتحريمة
في الصوم غير معتبرة وعلي كل حال يجب عليها امساك ذلك
اليوم غير ان الاختلاف في وجوب قضائه لو نوت صوم
ذلك اليوم وعلي تصحيح كلام الشارح لا يلزمها القضا والله
اعلم وهي اي المدة التي تسع التحريمة تعتبر من الطهر مطلقا
سوا انقطع الدم لعادتها او لدونها او لاكثره وكذا المدة التي
تسع الغسل لو انقطع الدم لاكثره اي لعشرة فتعتبر من

الطهر

الطهر والا بان انقطع لدون العشرة سوا لعادتها او اقل
فتعتبر مدته من الحيض يعني في حق القربان وانقطاع الرجعة
والتزوج بزوج اخر لا في حق جميع الاحكام كما في المجتبي وغيره
قال في النهاية وانما كان مدة الغسل من الطهر اذا انقطع
لعشرة ومن الحيض فيما دونه لانه اذا كان ايامها عشرة
فبمجرد الانقطاع تيقنا بخروجها من الحيض فاذا ادركت جزء
من الوقت يلزمها قضا تلك الصلاة سوا تمكنت فيه من
الاغتسال او لم تتمكن الا تري انها لو طهرت عقيب غيبوبة
الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رات الدم في الليلة
السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم تتم خمسة
عشر من وقت الاغتسال ولو انقطع دون العشرة لمدة الاغتسال
من حيضها فتقضي الصلاة مطلقا كما في نسخة ان بقي من
الوقت قدر ما يسع الغسل والتحريمة يعني ولبس الثياب كما
تقدم لانها ادركت جزءا من الوقت بعد الطهارة ولو انقطع
لعشرة فبقدر التحريمة لان الوقت يدرك بها فان بقي من
الوقت قدرها ولو لم يسع الغسل ولبس الثياب ولذا قال
فقط وجب عليها قضا الصلاة لئلا تزيد ايامه اي ايام الحيض
علي العشرة فليحفظ هذا التحرير فانه من غوامض الفقه وحكي
ان خلف ابن ايوب ارسل ابنه من بلخ الي بغداد للتعليم
وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال
تعلمت هذه المسئلة ان زمان الغسل من الطهر في حق
صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها فقال والله ما
ضيعت سفرك كذا في المجتبي ووطئها بكر مستحل كافر

به غير واحد منهم صاحب المبسوط والاختيار وابن الهمام
وكذا مستحل وطي الدبر اي من زوجته او امته اما من الاجنبي
فلا شك في كفره لقوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك
هم العادون خصوصا في دبر الغلام حيث جاءت في الزجر عن
ذلك ايات متكاثرة عند الجمهور مجتبى قال الشرنبلالي ولم
ار حكم وطي النفساء مستحلا من حيث التكفير وقيل لا
يكفر في المسئلتين اي في مسئلة وطي الحائض مستحلا ووطي
الدبر مستحلا وهو الصحيح خلاصة قال في البحر ويؤيده ايضا
ما نقله من الفصل الثاني في الفاظ الكفر ان من اعتقد الحرام
حلالا او على العكس يكفر اذا كان حراما لعينه وثبتت حرمته
بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به او
حراما لعينه باخبار الاحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا انتهى
وعليه المعول اي في عدم الكفارة باستحلال وطي الدبر من
زوجته وامته لانه حيث لم يكن الدليل المانع قطعيا والحل
الاصلي المفهوم من قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم لم يعارضه الا الدليل الظني الثابت باخبار الاحاد
فقامت الشبهة فيه والاكفار لا يقدم عليه مع وجود الشبهة
وان كانت حرمته ثابتة لانه حرام لغيره يعني وطي الحائض غير
حرام لذاته فان وطي الزوجة والامة مباح لقوله تعالى الا
على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وانما نهي عن وطيها حائضا
باعتبار الاذى ووجه عدم اكفار منكره لانه يتاول ان النهي
الواقع في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن للارشاد
وان كان تاويلا فاسدا ولا كفر الا اذا كذب القران ومن تاوله
الفاسد

الفاسد لا يكون مكذبا واما الوطي في الدبر فهو حرام لعينه
لان الحظر هو الاصل والاباحة للحرث وهو محل الفرث لا محل
الحرث وعدم الكفارة لما قدمنا من عموم قوله الا على ازواجهم
وللاشكال في لفظ انى الواقع في قوله انى شئتم مع ان الراجح
بقرينة الحرث فيه معنى كيف لا معنى اين ولما يجيء في فصل
المرتد انه لا يفتي بتكفير مسلم كان في كفره خلاف تحاميا عن
اراقة دمه واخراجه من الدين وقد دخل فيه بيقين فلا يخرج
منه الا بيقين واما عند الله تعالى فهو عالم بسريرته ولو رواية
ضعيفة قامت على عدم تكفيره فعلى المفتي ان يميل الى تلك
الرواية قال في البحر وافتى ان المفتي لا يفتي بما عند الله من كفر او
ايمان ثم هو اي الوطي في حال الحيض كبيرة توجب على فاعله
التوبة والاستغفار لو كان في حال وطيه عامدا فلو لم يكن
عامدا بان لم تخبره بحيضها ولم تمت عنده او شرع في جماعها
وهي طاهرة ثم هجم الحيض في اثره لا يكون مازورا مختارا
سيأتي محترزه عن الاكراه عالما بالحرمة لا جاهلا وهذا
محترز قوله عالما وعذر بالجهل لخفائه على العامة فينبغي كونه
كبيرة الا انه يعد من الصغائر حيث كان مفرطا بعدم التعلم
عما يجب عليه تعلمه او مكرها هذا محترز قوله مختارا او ناسيا
وهذا محترز قوله عامدا فاورد المحترزات على سبيل اللف
والنشر الغير المرتب فتلزمه التوبة زاد في السراج والاستغفار
وعبارة الاختيار ان طاوعته اثما ويكفيهما الندم والاستغفار
وان احدهما طائعا والآخر مكرها لزم الطائع وحده اهـ وقال
في البحر وهل يجب التعزير لا قال الشيخ خير الدين الرملي مقتضى

قولهم ان كل معصية ليس فيها حد مقدر ففيها التعزير انتهى
تامل اهـ ويندب تصدقه اي من اتى حليلته في حيضها بدينار
او نصفه يعني يتخير وقيل بدينار ان كان في اول الحيض ونصفه
ان وطئ في اخره كان قايله راى ان لا معنى للتخيير بين القليل
والكثير في النوع الواحد وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار
وان كان اصفر فبنصف دينار ويدل له ما روي عنه صلى الله عليه
وسلم اذا وقع الرجل باهله وهي حايض ان كان دما احمر فليتصدق
بدينار وان كان اصفر فليتصدق بنصف دينار قال السيد احمد
والظاهر الاخير لتايده بالحديث ومصرفه كزكاة يعني ان هذا
التصدق يصرف للفقرا الا الى بنا مسجد وكفن وقضا دين ولا
الى بني هاشم ومواليهم ولعل التنبيه على مصرفه لئلا يتوهم
انه حيث كان مندوبا انه يجوز الصرف لمن ذكر كحكم التطوعات من
الصدقات وغلة الاوقاف فليحفظ وهل على المراة التي جومعت
في حيضها تصدق يعني على سبيل الندب كالرجل قال في الضيا
الظاهر لا وقد يقال انه يحرم عليها التمكين كما يحرم عليه المباشرة
فيندب لها التصدق كما يندب له قاله السيد احمد رحمه الله تعالى
ودم استحاضة هو دم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته
انه لا رايحة له ودم الحيض نتن الرايحة ولا يعرف في الغالب
الا بما ذكره العلما ان كل دم رأته الحامل في حال حملها او زاد على
العشرة في الحيض او على عادتها وجاوز العشرة او ما رأته دون
الثلاث او رأت قبل تمام الطهر او رأت قبل ان تبلغ تسع سنين
على ما عليه العامة او ما زاد على الاربعين في النفاس او زاد
على عادتها وجاوز الاربعين وكذا ما تراه الآيسة فهو استحاضة

وحكم

وحكمه كرعاف بعض الرا هو دم خارج من الانف دايم وقتا كاملا
هذا ظرف لقوله دايم وهو الشرط في ثبوته عذرا ابتدا لا يمنع
اي كل من المشبه والمشبه به صوما وصلاة المفروض منهما والنفل
سوا ولذلك قال ولو نفلا الا انها تتوضا لوقت كل صلاة
وضوا مستانفا وتصلي به ما شاءت من فرض ونفل ويبطل
ذلك الوضو بخروج الوقت كما سيجي وجماعا ولو في حال السيلان
كما ابيحت لها في حال السيلان الصلاة والصوم وهذا الظاهر
ما في المتون والشروح والتلويث بالنجاسة لا يكون مانعا عن
اباحة الجماع فلا يلتفت الى ما ذكره الحلبي في تحفة الاخيار
فتنبه واما ما في شرح المنية من الانجاس من ان التلوث
بالنجاسة مكروه فانما ذلك عند عدم العذر والوطي عذر ومن
قال بنجاسة رطوبة الفرج لزمه تلوث الذكر بالنجاسة ومع
لم يمنع عن المضي فيه نعم افتى بعض الشافعية بحرمة جماع
من تنجس ذكره قبل غسله الا اذا كان به سلس بول فيحل
ولو كان مستنجيا بغير الما اذا لعدمه جاز الوطي للحاجة
والا فلا كما نص عليه ابن حجر في فتاواه قال وروى احمد بسنده
ضعيف ان رجلا قال يا رسول الله الرجل يغيب لا يقدر على الما
ايجامع اهله قال نعم اهـ لحديث توضي وصلي وان قطر الدم على
الحصير لعله يشير الى ما اخرجه ابن ماجة في سننه عن عايشة
رضي الله عنها قالت جات فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني امراة استحاض فلا
اطهر افادع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليس بالحيضة
اجتنبي الصلاة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة

وان قطر الدم على الحصير وقد صح عند البخاري ومسلم ان بعض
امهات المومنين اعتكفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهي مستحاضة وربما وضع الطست تحتها في المسجد قال في الدرر
فثبت به حكم الصلاة عبارة قلت بل ثبت بما ذكرنا حكم الصلاة
ودخول المسجد والاعتكاف واما حكم الوطي والصوم فثبت
دلالة مع انه ثبت عند ابي داود عن عكرمة قال كانت ام
حبيبة تستحاض وكان زوجها يغشاها وعنده عن عكرمة ايضا
عن حمنة بنت جحش انها كانت مستحاضة وكان زوجها يغشاها
ولك ان تقول ان اعتكاف احدى امهات المومنين مع النبي
صلى الله عليه وسلم لا يخلو عن صوم فانه صلى الله عليه وسلم
غالبا كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان قال القهستاني
وكذا لا يمنع الاستحاضة مس المصحف والطواف اذا امنت
التلويث والنفاس لغة ولادة المراة قال في البحر وهو مصدر
نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت اهـ وبكسر الفاء
فيهما قال الخير الرملي وفي شرح الغاية للخطيب نقلا عن
المجموع والضم افصح واما الحايض فيقال فيها نفست بفتح النون
وكسر الفاء لا غير اهـ وفي النهر هو مصدر نفست المراة بضم النون
وفتحها ولدت وحاضت الا ان الضم في الولادة افصح وعكسه
فهو مخالف لما نقله الخطيب عن المجموع وما في النهر موافق لما
في القاموس فانه قال وحاضت والفتح فيه اكثر تامل ويقال
لذات النفاس نفساء بضم النون وفتح الفاء وجمعها نفاس ولا
نظير له الا ناقة عشراء جمعها عشار قال تعالى واذا العشار عطلت
وفي النهر يقال نفسا بضم النون وبفتح الفاء والمد وبفتحها

وباسكان

وباسكان الفاء مع فتح النون ونفسي بضم النون كبشرى انتهى
وشرعا دم سمي الدم المذكور به لان النفس التي هي اسم لجملة
الحيوان قوامها بالدم او لخروج النفس بمعنى الدم فانه يسمى
نفسا ايضا وهو تسمية بالمصدر كالحيض قال المطرزي واشتقاقه
من تنفس الرحم بمعنى تشققه وانصداعه او خروج النفس
بمعنى الولد ليس بذاك فلو لم تره اي المراة الدم بعد الولادة
هل تكون نفساء المعتمد نعم فحينئذ ينبغي ان يكون تعريفه لغة
هو تعريفه شرعا فيفسد صومها ويجب عليها الغسل وهذا
قول الامام وبه اخذ اكثر المشايخ كما في المحيط وقال في السراج
وغيره انه الصحيح كما في النهر وفي النهاية وهي رواية الحسن
عن ابي يوسف لكن رجع عنه وقال هي طاهرة فعنده لا غسل
عليها ولا يبطل صومها قال الزيلعي معزيا للمفيد وهو الصحيح
لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن
رطوبة اهـ وبه جزم في الفتح وتبعه الباقاني والبهنسي و
الشرنبلالي والبرجندي لكن في البحر صحح في الظهيرية قول الامام
بوجوب الغسل وكذا صححه في السراج قال وبه كان يفتي الصدر
الشهيد فكان هو المذهب اهـ ولذا اعتمده الشارح فخرج
دم فلو ولدته من سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت
فخرج الولد منها فينظر ان سال الدم من الرحم فتصير نفساء
لانه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة كذا في المحيط
والا اي وان لم يسل الدم من رحمها بل من سرتها لا تكون
نفساء بل ذات جرح قال الشيخ الرحمتي وهذا ظاهر على قول
ابي يوسف الذي جعل النفاس اسما للدم واما عند الامام

التي يحل نفس الولادة فينبغي ان تكون نفسا عنده مطلقا
وان ثبت له اي للمولود من السرة ولم يخرج الدم عقيبه من
الرحم احكام الولد من انقضا العدة به وصيرورة الامة ام ولد
ووقوع الطلاق المعلق به لوجود الشرط كما في الظهيرية عقيب
ولد او اكثره ولو خرج كل الولد متقطعا عضوا عضوا قال في
البحر والدم الخارج عقيب خروج اكثر الولد كالخارج عقيب كله
فيكون نفاسا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر
اذا خرج اكثره لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس لا يثبت
الا بوضع الحمل كله لا الدم الخارج عقيب اقله اي الولد الذي
خرج اقله فلا يكون نفاسا ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم
تكن تصلي تكون عاصية لربها فتتوضأ اذا خرج الاقل وحبس
حتى ضاق الوقت تجب عليها الصلاة ان قدرت فان عجزت
عن الوضوء تيممت كما اشار الى ذلك بقوله او تتيمم ثم كيف تصلي
قالوا تؤتى بقدر فيجعل القدر تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس
هناك وتصلي كي لا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية وان لم يكن
عندها من يحفر لها او لم يكن عندها قدر او لم تجد معينا فتومي
ولو مستلقية او مضطجعة والاولى ان امكن تعودها الصلاة
يعني تكبير للتحريمة كذلك وتقرا الفاتحة والسورة وتؤمي
لركوعها وسجودها ولا تؤخر الصلاة عن وقتها الواجب
لوجوب المحافظة على الوقت واخراجها عنه من الكبائر فما
عذر الصحيح القادر اي في تاخير الصلاة او تركها يعني لا عذر له
وحكمه اي النفاس كالحيض في كل شيء ومنها الطهر المتخلل في
المدة نفاس فلو رأت بعد ولادتها يوما دما وثمانية وثلاثين
طهرا

ها
طهرا او يوما دما كان الكل نفاسا حتى لو صامت رمضان في طهر
وجب عليها قضاؤه لوقوعه في نفاسها حكما الا في سبعة احكام
ذكرتها في الخزائن وشرحي للملتقى فقال فيه الا في البلوغ و
الاستبرا او العدة كما في الجوهرة وغيرها وانه لا حد لاقله واكثره
اربعون يوما وانه ينقطع التتابع في صوم الكفارة ولا يحصل
به الفصل بين طلاقي السنة والبدعة فهي سبعة وتزاد ان
الغسل من الحيض فرض بالقران واما النفاس فلا بل بالاجماع
وتاسعة مستحل الوطي فيه كافر على ما ذكره في البحر وعاشرة
النفسا في حكم المريضة مرض الموت وحادية عشر تبرعاتها
من الثلث بخلاف الحيض فيهما وثانية عشر وهي ان وضوء
الحايض مستحب لان الحيض يكثر فتنسى العادة وثالثة عشر
لو كان حدها الجلد وهي نفسا لا تحد حتى تخرج من نفاسها
خوف الهلاك بخلاف الحيض كذا في حاشية الاشباه للحموي من
فن الفرق والجمع منها انه لا حد لاقله والفرق بينه وبين الحيض
ان الحيض لا يعلم كونه من الرحم الا بالامتداد ثلاثا وفي
النفاس تقدم الولد دليل على كونه من الرحم فاغنى عن الامتداد
وفي السراجية انه اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى
وفي المبسوط اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها فانها
تغتسل وتصلي وتصوم وما رأته نفاس بلا خلاف في هذا
بين اصحابنا الا اذا احتيج اليه اي الى التحديد لاقل النفاس
لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فولدت ووقع الطلاق
فقالت مضت عدتي يقدر ثلث حيض بعد نفاس فقدره الامام
ابو حنيفة بخمسة وعشرين يوما لانه لو نصب لها دون ذلك

ادي الي نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من
اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل
طال الطهر او قصر حتي لو رات ساعة دما واربعين الا ساعتين
طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا ثم ثلاث حيض
فلا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما بعد الوضع في رواية
محمد عن ابي حنيفة لانا قدرنا الخمسة وعشرين يوما نفاسا
وخمسة عشر طهرا فذلك اربعون ثم ثلاثة حيض كل حيضة
خمسة ايام فذلك خمسة عشر وطهران بين الحيض
ثلاثون يوما فذلك خمسة وثمانون وعلي رواية الحسن
عن ابي حنيفة لا تصدق في اقل من مائة يوم اربعون
ما بين النفاس والطهر وثلاثون حيضا لان كل حيضة
عشرة ايام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله مائة يوم
وانما اخذ لها اكثر الحيض لانه قد اخذ لها باقل من الطهر
وفي رواية محمد السابقة اخذ لها في الحيض خمسة ايام لانه
الوسط وقدره الثاني وهو ابو يوسف باحد عشر يوما لان
اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض
فزاد عليه يوما فتصدق عنده في خمسة وستين يوما
لان النفاس عنده احد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا
فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة ايام وطهران
ثلاثون يوما فذلك خمسة وستون وقدره الثالث وهو
محمد بساعة فتصدق عنده في اربعة وخمسين يوما من
بعد الوضع لان اقل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما
طهرا وتسعة حيضا لكل حيضة ثلاثة ايام وثلاثون

طهران

طهران فهذه اربعة وخمسون وساعة ولذا قال في المنظومة
ادنى زمان عنده تصدق فيها التي بعد الولادة تطلق
هي الثمانون بخمس تقرب ومائة فيها رواه الحسن
والخمس والستون عند الثاني وحط احدي عشرة الشيباني
ثم هذا الكلام في الحرة واما اذا كانت امة فعلي رواية محمد عن
ابي حنيفة لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما لانه
يثبت بعد الاربعين خمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة
حيضا فذلك خمس وستون لان عدتها حيضتان لا غير
وعلي رواية الحسن لا تصدق في اقل من خمس وسبعين حيث
تعتبر في كل حيضة عشرة ايام كما تقدم وعند ابي يوسف تصدق
في سبعة واربعين احدي عشر نفاسا وخمسة عشر طهرا
وحيضتان ستة ايام وطهر بينهما خمسة عشر يوما فذلك
سبعة واربعون وعند محمد تصدق في ستة وثلاثين يوما
وساعة لان عنده ساعة نفاسا وخمسة عشر طهرا و
حيضتان ستة ايام وخمسة عشر بينهما طهرا واكثره اربعون
يوما كذا رواه الترمذي وغيره يعني ورواه ابو داود عن
ام سلمة رضي الله عنها قالت كانت النفساء علي عهد رسول
الله صلي الله عليه وسلم تقعد بعد نفاسها اربعين يوما
واربعين ليلة واخرج الطبراني في الاوسط عن جابر رضي
الله عنه قال وقت للنفساء اربعين يوما وفي اسناده اشعث
ابن سوار وثقه ابن معين واختلف في الاحتجاج به واخرجه
في الكبير ايضا عن عثمان بن ابي العاص وفي اسناده اسماعيل
ابن مسلم المكي وهو ضعيف واخرجه عن عائذ بن عمرو وكان

من بايع تحت الشجرة وفي اسناده صالح بن بشير المري وهو
ضعيف ولم يوثقه ولان اكثره اربعة امثال اكثر الحيض قال
في العناية وانما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل
اربعة اشهر لما في البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه
قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق
ان احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم اربعين علقة
ثم اربعين مضغة ثم ينفخ فيه الروح الحديث فتجتمع الدماء
اربعة اشهر واذا نفخ فيه الروح صار الدم غذاء للولد فاذا
خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدماء اربعة اشهر في كل شهر
عشرة ايام ثم ان من جعل اكثر الحيض خمسة عشر جعل اكثر النفاس
ستين يوما والزائد على اكثره اي الاربعين يوما استحاضة
لو كانت مبتداة بفتح الدال والهمزة اسم مفعول وهي التي ابتداها
النفاس وبكسرها اسم فاعل لابتدائها فيه كذا في الحيض وهي التي
بلغت مستحاضة وهي التي لم تثبت لها عادة اما المعتادة فترد
لعادتها فلو كانت عادتها ثلاثين مثلا فرات خمسا واربعين
فترد الى الثلاثين والخمسة عشر الزائدة استحاضة وهل تترك
المعتادة الصلاة بمجرد رويتها الزيادة قيل لا اذ لم نتيقن بكونه
نفاسا او حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة او الاربعين وقيل
نعم استصحابا للحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة لكونه
عن داء وصحح في النهاية وغيرها وكذا الحيض ان زاد على عشرة
في المبتداة فالزائد استحاضة وترد المعتادة لعادتها ان جاوز
الاكثر ولو لحظة فان انقطع الدم على اكثرها بعد ما جاوز
عادتها بان كانت عادتها في الحيض خمسة ايام فانقطع على
راس

راس العشر من دون زيادة زمان ولو لحظة او في النفاس
عشرون فانقطع الان على راس الاربعين من غير زيادة شي
اصلا او انقطع بعد ما جاوز عادته قبله اي قبل الاكثر بان كانت
تعتاد ستة في الحيض فانقطع على ثمانية وفي النفاس عشرين
فانقطع على الثلاثين مثلا فالكل في الصورة الثانية من القسمين
نفاس وكذا الكل في الصورة الاولى من القسمين حيض بشرط
ان يليه طهر تام يرجع الى كل من الحيض والنفاس وان
جاوز عادتها او انقطع على الاكثر او قبله لكن لم يليه طهر تام فعادتها
هي المعتبرة ويكون الزائد استحاضة فالمعتادة خمسا في الحيض
ان رات ستة فالزائد حيض فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر
يوما ثم رات الدم فانها ترد الى عادتها وهي الخمسة والسادس
استحاضة فتقضي ما تركته فيه من الصلاة لان الطهر لا يكون
اقل من خمسة عشر يوما قال الشيخ الرحمتي فان جاءها الدم الثاني
قبل الخمسة عشر تبين ان البعض من الدم الزائد على العادة
استحاضة بيقين وان لم يكن متجاوزا للعشرة لان الطهر لا يكون
اقل من خمسة عشر يوما ثم ما بين العادة وبين ما حكم بانه استحاضة
اما ان يلحق بالعادة اذ هو حيض بيقين او يلحق بما حكم
بكونه استحاضة لكونه لم يعقبه طهر تام فيلحق بما تحقق
كونه استحاضة لكونه من جنسه في زيادته على العادة فحينئذ
يكون ما زاد على العادة استحاضة وان لم يتجاوز العشرة اه
قلت فعلى هذا المعتادة خمسا لو رات ثمانية دما واربعة عشر
طهرا لان الزائد على عادتها استحاضة وهي سبعة عشر يوما
فتامل والمعتادة في النفاس ثلاثين مثلا لو رات في النفاس

الاخر احدى وثلاثين ثم رات طهرا اربعة عشر ثم رات الدم فترد
الي عادتها وهي الثلاثون ويحسب اليوم الزائد من الطهر فتقضي
صلاته وكذا لو رات في النفاس الثاني خمسا وثلاثين واربعة
عشر طهرا كان مازاد علي عادتها استحاضة وهي اي العادة تثبت
وتنتقل بمرة فلو رات الدم خمسة ايام ثم في الشهر الاتي رات احد
عشر يوما كان الزائد علي الخمسة استحاضة لان عادتها خمسة
ايام وقد ثبتت عادتها بمرة واحدة ولو مضت عليها سنين
متعددة وهي تحيض في كل شهر خمسة ايام ثم جاها في شهر ستة
مثلا صارت الستة عادتها وانتقلت عادتها بمرة فلو حاضت
بعدها مرة اخرى وتجاوزت العشرة كان مازاد علي الستة
وهي العادة الطارية استحاضة والستة حيض لانها هي عادتها
المنتقل اليها التي تثبت بمرة به يفتي وهذا عند ابي يوسف
وعندهما لا بد من المعاودة ثانيا كذلك لان العادة مشتقة
من المعاودة فما لم يعد لا يكون عادة ولا تنتقض عادتها الاولى
ووجه قول ابي يوسف المفتي به انه لما كانت عادتها الاصلية
تنتقض برويتها مرة فلان تنتقل العادة العارضة اولى ويبني
ان المراهقة اذا رات الدم تثبت عادتها برويتها مرة بالاجماع
وان كان الطهر لها عادة اصلية فكذا هذا واجمعوا علي انها اذا
رات ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد
الي ما توالي عليها الدم مرتين وهذا الانتقال من حيث العدد
واما الانتقال من حيث المكان فانه يترتب عليه عشرة مسايل
خمس في المتقدم علي ايامها وخمس في المتاخر عن ايامها فالمتقدم
علي ايامها اذا رات قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا
تكون

يكون حيضا او قبلها ما لا يكون وفيها ما لا يكون او قبلها ما يكون
ولم تر في ايامها شيئا ففي هذه الثلاثة خلاف فعند الامام
الحكم موقوف ان رات في الشهر الثاني مثله كان حيضا ويكون
عادة وان لم تر في الشهر الثاني لا يكون حيضا وتكون استحاضة
ويجب عليها قضاء ما تركت فيه من الصلوات وعندهما يكون
حيضا الا ان عند محمد لا يكون عادة ما لم تر في الشهر الثاني
مثله وعند ابي يوسف يكون عادة وان رات قبل ايامها
ما يكون حيضا وفي ايامها ما يكون فعند ابي حنيفة روايتان
احداهما يكون الكل حيضا وفي رواية اخرى لا يكون حيضا الا ما
رات في ايامها وذكر الجندي هذه المسئلة فقال اما المرئي في
ايامها فحيض اتفاقا والمرئي قبل ايامها فيه روايتان في رواية
ابي يوسف عن ابي حنيفة هو حيض وفي رواية محمد عنه موقوف
حتى ترى في الشهر الثاني مثله وان رات قبل ايامها ما لا يكون
حيضا وفي ايامها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق ويجعل ما
قبل ايامها تبعا لايامها والمتاخر ان رات في ايامها ما يكون
وبعدها ما يكون ان رات زيادة علي عادتها ولم تجاوز العشرة
فالكل حيض وان جاوزت ردت الي عادتها وما زاد استحاضة
وان رات بعد ايامها ما يكون ولم تر في ايامها شيئا او رات في
ايامها ما لا يكون وبعدها ما يكون او رات في ايامها ما لا يكون
وبعدها ما لا يكون ولو جمع بلغ اقل الحيض فعن ابي حنيفة
في هذه الثلاثة روايتان احداهما ان الحكم موقوف كما قال في
المتقدم علي ايامها وفي رواية يكون حيضا وهو قول صاحبيه
غير ان محمدا يقول لا تكون عادة وقال ابو يوسف تكون

عادة وان رات في ايامها ما يكون حيضا وبعد ايامها ما لا يكون
يكون الكل حيضا في رواية واحدة عن ابي حنيفة ثم انتقال
المكان قد يكون بطهر ايامها مرتين كما يكون برويتها الدم
في غير موضعها المعروف مرتين بيانه ان المراة اذا كانت لها
عادة معروفة في اول كل شهر ولكنها طهرت اشهرا ولم تر دما
وبعد ذلك رات الدم في غير موضعها المعروف يكون حيضا لانها
لما طهرت مرتين في ايامها صارت كالمبتداة فصار حيضها في
الوقت الذي رات فيه الدم الا ان الفرق بين هذا وبين المبتداة
ان المبتداة اذا رات الدم واستمر بها فانها تجعل العشرة من
اولها حيضا وهذا اذا استمر بها ترد الى عادتها فيجعل من اول
ما رات قدر عادتها حيضا لان عادتها في الحيض لم تنتقل وانما
انتقلت عادتها في المكان وكذا اذا حلت المراة وكان عادتها
في الحيض من اول كل شهر خمسة ايام وطهرها خمسة وعشرين
يوما فلما حلت طهرت في ايامها مرارا لان الحامل لا تحيض ثم
وضعت حملها ومضت مدة نفاسها ثم طهرت خمسة وعشرين
يوما من اول الشهر ثم رات الدم في اخر الشهر واستمر بها الدم
فان حيضها خمسة ايام من اول ما استمر بها وطهرها خمسة و
عشرين يوما فقد انتقلت عادتها من اول الشهر الى اخره ولم
ينتقل في العدد الى العشر كما في السراج وتمامه فيما علقناه على
الملتقى قال فيه وهذا اذا كان معها طهر صحيح حتى لو كانت عاد
خمسة من كل شهر مثلا فرات ستا كان السادس حيضا فان
طهرت بعد ذلك اربعة عشر ثم رات الدم ردت الى عادتها
وكان ذلك استحاضة اهـ قال الشيخ الرحمتي وهذا الذي اراده
الش

الش بقوله وتمامه اهـ وقد قدمنا ذلك تنبيه العادة
تنتقل عند ابي يوسف بامور ثلاثة بعدم رويته مكانها مرة
وبطهر صحيح صالح لنصب العادة بخلاف الاولى مرة ودم صالح
يخالف مرة وعندهما تتكرر هذه الامور مرتين على الولاء ثم
العادة نوعان اصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين
متفقين على الولاء او اكثر ولا خلاف جار فيها وجعلية وهي
تنتقل برؤية المخالف مرة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة
ودما مختلفة بان رات في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر
طهرا ثم اربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم
فعلى قول محمد بن ابراهيم تبني على اوسط الاعداد فتدع من
اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها وعلى قول
ابن مزاحم تبني على اقل المرتبتين الاخيرتين فتدع ثلاثة وتصلي
خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت
جعلية لانها جعلت عادة للضرورة ثم اختلفوا في العادة الجعلية
اذا طرأت على العادة الاصلية هل تنتقض الاصلية قال
ائمة بلخ لا لانها دونها وقال ائمة بخارى نعم لانها لا تثبت
تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الاصلية فان المراة متى
كانت عادتها الاصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة
الجعلية الا برؤية ستة او سبعة او ثمانية وبتكرر فيها خلاف
العادة الاصلية مرارا والعادة الاصلية تنتقل بالتكرار
بخلافها كذا في المحيط وقيد الشارح البحث المذكور كله بالمعتادة
لانه لو لم تكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهرا ستا
وشهرا سبعا فاستمر بها الدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة

والوجهة بالاقل وفي حق انقضا العدة والجماع بالاكثر فعليها
اذا رات ستة ايام في الاستمرار تغتسل في اليوم السابع
لتمام السادس وتصلي فيه وتصوم وان كان دخل عليها شهر
رمضان لانه يحتمل ان يكون السابع حيضا ويحتمل ان لا
يكون فوجب احتياطا فاذا جاء الثامن فعليها الغسل ثانيا
وتقضي اليوم الذي صامته في السابع لاحتمال كونها حايضا
فيه ولا تقضي الصلاة ولو كانت عادتها خمسة فحاضت
ستة ثم حاضت اخرى سته فعادتها ستة بالاجماع حتى يبني
الاستمرار عليها الا عند ابي يوسف مبني الاستمرار على المرة
الاخيرة واما عندهما فقد رات الستة مرتين كذا في الينابيع
والمبسوط وهذا احوط من قول صاحب المحيط والمصنف جعل
هذا نظير العادة الجعلية كما في البحر والنفاس لام التوامين
بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توءم اسم ولد اذا
كان معه اخر في بطن واحد كما في القهستاني زاد في الاصلاح معزيا
للمطرزي ويقال لهما توامان كما يقال هما زوجان وقولهم هما توءم
خطا وفي المبسوط ذكر التوءم مكان التوءمين صحيح عند اهل اللغة
منهم من قال التوءم افصح كما يقال هما زوج ومنهم من قال التوءمان
افصح كما يقال اخوان اهـ من الاول اي تعتبر مدة النفاس
من الولد الاول وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان
بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقيبه نفاسا و
عند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وافاد
كلامه ان ما تراه عقيب الثاني ان قبل الاربعين فهو نفاس
الاول لتمامها او استحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي

يوسف

يوسف فتغتسل وتصلي كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في
النهاية قال في السراج ومن فوايد الاختلاف اذا كان عادتها
عشرين فرات بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدى وعشرين
فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما
بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولى
استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو
رات بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون
فالمرئي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس ايضا عند
خلافا لمحمد وزفر فراهما اي التوامان ولدان بينهما دون نصف
حول اي اقل من ستة اشهر وكذا الثلاثة من الاولاد اذا
كان بين كل واحد وصاحبه اقل من ستة اشهر قال في النهر
ولا كلام انه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر كانا حملين يعني
ونفاسين ولو ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل
من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث لكن بين الاول
والثالث اكثر منه اي من نصف الحول فالكل حمل واحد
في الاصح ووجهه ان المراة ما دامت حاملا لا يحدث بها حمل
اخر واقل مدة الحمل ستة اشهر فمتى كان بين ولدين او اكثر
اقل منها علم انهما من ماء واحد ولا يمكن ذلك فيما زاد على
السنتين ولا يوجد لانها اكثر مدة الحمل حتى وانقضا العدة
من الولد الاخر وفاقا بين اصحابنا الثلثة اي انقضا
العدة بالفراغ اي فراغ الرحم وهو لا يفرغ الا بخروج كل ما فيه
وقال تعالى ان يضعن حملهن والحمل مفرد مضاف الى معرفة فيعم
جميع افراد الحمل فما بقي منه شي لا تنقضي العدة

السين قال القهستاني والاكثر الكسر وفي المصباح بالكسر و
التثليث لغة اه قال في الصحاح وهو ما تسقط من الولد
قبل تمامه وقول الشارح اي مسقوط اشار به الى ان المصدر
بمعنى المفعول وافاد الحلبي ان التعبير بالساقط كما في البحر
هو الحق لفظا ومعنى اما لفظا فلان سقط لازم لا يبنى
منه اسم المفعول واما معنى فلان المقصود سقوط الولد
سوا سقط بنفسه او اسقطه غيره اه وفي المغرب هو
الولد يسقط مستبين الخلق والا فلا يسقط اه قال البرجندي
فقولهم ظهر بعض خلقه كيد ورجل او اصبع او ظفر او شعر
انما ذكر ذلك الا لزيادة التوضيح ولا يستبين خلقه الا بعد
ماية وعشرين يوما لما قدمنا من حديث ابن مسعود
ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين نطفة ثم اربعين
علقة ثم اربعين مضغة ثم ينفخ فيه الروح هذا ومعناه ولذا
قالوا يباح لها ان تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة
او علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بماية وعشرين
يوما وانما اباحوا ذلك لانه ليس بادمي والمفهوم من الحديث
ان الروح ينفخ فيه بعد الماية والعشرين ثم الحديث بلفظه
يصرح انه الى تمام الاربعين الثانية مضغة ولم يذكر انه تم
خلقه قبل ذلك فقول صاحب البحر المشاهد ظهور خلقه
قبلها مخالف للحديث بل ذكر القهستاني ان بعد مضي اربعة
اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين اه ولعله
اراد به والله اعلم تمام خلقه على ستة اشهر بحيث لا يبقى
منه ظفر ونحوه والا فالظاهر ان الروح لا ينفخ الا وقد ظهر

قد

قد ظهرت في المضغة اعضاؤه كراس وصدر والله اعلم وذكر
الشيخ داود الانطاكي اطوار الحمل سبعة الاول الما الى اسبوع
ثم يتالف بعد الغشا الخارج ويلتئم داخله ويتحول الى النطفة
وهو الطور الثاني وترتسم فيه الامتدادات الى ستة
عشر يوما فيكون علقة حمراء وهو الثالث ثم مضغة وهو الرابع
ويرتسم في وسطها شكل القلب ثم الدماغ في راس سبع وعشرين
يوما ثم يتحول عظاما مخططة مفصلة في اثنين وثلاثين
يوما وهي اقل مدة يتخلق فيها الذكور الى خمسين يوما لا
اقل ولا اكثر وهو الطور الخامس ثم يجتذب الغذاء ويكتسي
اللحم الى خمس وسبعين يوما وهو الطور السادس ثم يتحول اخلاطا
آخر مغايرا للسابق وتمتلي تجاويفه بالغريزية فيه القاذية
بل النامية الطبيعية وهنا يكون كالنبات الى نحو
الماية ثم يكون كالحيوان النايم الى عشرين بعدها فتنفخ
فيه الروح الحقيقية قال وبهذا يرتفع الخلاف بين الفلاسفة
حيث حكموا بنفخ الروح في راس سبعين وبين ما ذكره الشارع
صلى الله عليه وسلم فان الاول الروح الطبيعية وهي حاصلة
للنبات والثاني الروح التي تستقل بها الانسانية انتهى
ملخصا ووقع في بعض الاحاديث النبوية اذا مر بالنطفة
ثنتان واربعون ليلة بعث الله تعالى اليها ملكا فصورها
وخلق سمعها وبصرها وجلدها وهذا ينافي في المقصود
موافقه لما اشار اليه الانطاكي رحمه الله تعالى ولذا حكما فتصير
المراة به اي بذلك السقط نفسا يعني فتترك الصلاة والصوم
وجماع زوجها مهما ترى الدم بعد سقوطه ثم بعد انقطاعه

يجب عليها الغسل وتصير الامة التي اسقطت ذلك من سيد
ام ولد ان ادعاه المولي كما في شرح الطحاوي والامة خلاف
الحرة اصلها اموة قلبت الواو الفا وحذفت ثم عوضت التا
قهستاني ويحنث به في تعليقه يعني لو قال لعبده ان ولدت
زوجتي فانت حر او قال لزوجته ان ولدت فانت كذا فا
سقطت مستبين الخلق عتق وطلقت وتنقضي به العدة
اي عدة الحامل مطلقة كانت او متوفي عنها زوجها حرة
كانت او امة ويتعلق بهذا السقط احكام اخر منها
انه يحكم بكونها حاملا مدة ستة اشهر وقال الدقاق مدة
اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كما في القهستاني
عن القنية ومنها وجوب الضمان علي من ضرب بطن امه
حرة كانت او امة كما في البرجندي ومنها انه اذا اسقط
ولم يستهل صارخا لا يصلي عليه ولا يسمى ولا خلاف
في عدم غسله اذا لم يكن تام الخلق وفي التام روايات
الصحيح انه لا يغسل وفي الهداية في غير ظاهر الرواية
يغسل وهو المختار وفي تسميته اختلاف فالاكثر انه
لا يسمى وذكر الطحاوي عن ابي يوسف انه يغسل ويسمى
وسياتي ذلك مفصلا ان شا الله تعالى في الجنايز فان لم
يظهر له اي للسقط شي من الاعضا فليس بشي يعني
فلا تنقضي به عدة ولا يحنث به ولا يصير الامة به ام
ولد ولا تصير المسقطة به نفسا وهو نجس حتى لو حمله
مصل فسدت صلاته ويفسد الما بسقوطه فيه والمرئي
من الدم بعد سقوطه حيض ان دام ثلاثا من الايام

والليالي وتقدمه طهر تام يعني خمسة عشر يوما والا بان لم
يدم ثلاثا وتقدمه طهر تام او دام ثلاثا ولم يتقدمه طهر
تام كان المرئي استحاضة ولو لم يدر حاله بان اسقطته
في المخرج ولم يمكن الاطلاع علي صورته هل هو مستبين الخلق
اولا ولا عدد ايام حملها قيد به لانها لو علمت قيد به لانها
لو علمت ان حملها تم له اربعة اشهر فهو مستبين الخلق
وان كان دونها فلا وعند فقد الامرين ودام الدم تدع
الصلاة ايام حيضها بيقين لانها اي المعتادة اما حايض
او نفسا ثم تغتسل ثم تصلي عادتها بالطهر بالشك لاحتمال
كونها نفسا او طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين
لانها اما نفسا او حايض ثم تغتسل وتصلي عادتها في
الطهر بيقين ان كانت قد استوفت اربعين من وقت الاسقاط
والا فبالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي
ثم تستمر علي ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي
من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك
قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا انه لا حكم
للشك ويجب الاحتياط اهـ ولنمثل مثالا يقاس عليه
غيره اسقطت اول يوم من المحرم وجهل حال الساقط وكان
لها عادة في الحيض ثلاثة ايام وفي الطهر خمسة عشر ووافق
اول زمان حيضها اول المحرم فنقول تترك الصلاة الي ثالث
المحرم بيقين لانها اما حايض او نفسا ثم تغتسل وتصلي
الي ثامن عشر بالشك لاحتمال كونها نفسا او طاهرة ثم
تترك الصلاة الي الحادي والعشرين بيقين لانها اما

حايض اونفسا ثم تغتسل وتصلي الي سادس عشر بالشك
لاحتمال كونها نفسا اوطاهرة ثم تترك الصلاة الي تاسع
عشر بيقين لانها اما حايض اونفسا ثم تغتسل وتصلي يوما
بالشك لاحتمال كونها نفسا اوطاهرة ثم تغتسل وتصلي
اربعة عشر بيقين لانها طاهرة فيها قطعا وتفعل بعد
ذلك علي عادتها كالمذكور يعني ان استمر فيها الدم فتتوضا
لوقت كل صلاة ولا يجد علي بناء المفعول اياس بمدة هذه
رواية عن الامام كما في عدة الفتح عن المحيط بل هو ان يبلغ
حد الاياس ان تبلغ المراة من السن ما لا تحيض مثلها
فيه قال في الفتح يمكن كون المراد بمثلها المماثلة في تركيب
البدن والسمن والهزال اه وقالوا الابدان تعتبر جنسها
لما ذكره بعض عن محمد انه قدره في الروميات بخمس وخمسين
وفي غيرهن بستين وربما يعتبر القطر ايضا فليحرر رحمتي
فاذا بلغته اي سنا لا تحيض مثلها فيه وانقطع دمها حكم
باياسها وفائدة هذا الحكم الاعتداد بالاشهر اذ المرتفع
اثنائها دما فلو لم تبلغ ذلك السن وانقطع دمها فعدتها
بالحيض لان الطهر لا حد لاكثره وقيد بقوله وانقطع دمها
لانها لو بلغت ذلك السن والدم ياتيها فليست بايسة ومعناه
اذا رات الدم علي العادة لانه ح ظاهر في انه ذلك المعتاد
وعود العادة يبطل الاياس وفسر بعضهم هذا بان تراه سايلا
كثيرا احترازا عما اذا رات بلة يسيرة ونحوه وقيدوه ايضا
بان يكون احمر او اسود فلو اصفر او اخضر او تربية لا يكون
حيضا ومنهم من لم يتعرض فيه فقال اذا راته علي العادة

الجارية

الجارية وهو يفيد انها اذا كانت عادتها قبل الاياس اصفر
فراته كذلك او علقا فراته كذلك كان حيضا اه فتح من
العدة والذي يظهر هو الثاني رحمتي قلت ومال الماتن الي
الاول بقوله فان راته المراة بعد بلوغها الي سن لا تحيض مثلها
فيه بعد الانقطاع قيد به لانها مرما لو استمر بها الدم ولم
ينقطع في كلامنا منقولا عن الفتح حيض سوا راته احمر
او اسود او تربية ونحوها لعموم قوله فان راته وفي شرح
الوقاية والمختار انها ان رات الدم قويا كالاسود والاحمر
القاني كان حيضا فيبطل الاعتداد بالاشهر يعني لو
طلقها زوجها بعدما انقطع دمها لسن لا تحيض فيه مثلها
فاعتدت بالاشهر فلما مضى شهران ونصف رات دما
احمر او اسود استانفت العدة بالحيض واما لو راته بعدما
كمل لها ثلاثة اشهر فلا يبطل اعتدادها بالاشهر وان
رات صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة اه ما في شرح
الوقاية وسياتي ذلك وتمام الاتمة لعل هذا بالنظر الي
ان رويتها للدم بعد الانقطاع مبطل لعدة الاشهر تمت اولا
وهو خلاف ما قدمناه عن شرح الوقاية وهو خلاف المختار
للمتون من التفصيل الذي ذكرناه وسياتي ولعل هذا هو
القول المقابل للمختار والله اعلم وقيل حد الاياس بخمسين
سنة وعليه المعول والفتوى في زماننا تحتي وغيره
تيسيرا وحده اي الاياس في العدة اي في شانها بخمس
وخمسين قال في الضيا وعليه الاعتماد وبه افتى مشايخ
بخارى وخوارزم وقال في باب العدة وهو مختار الصدر



الشهيد وعليه اكثر المشايخ وعليه الفتوى اهـ ومثله في
الخانية والمجتبى وهو اعدل الاقوال وفي البرجندي معزيا
للظهيرية وهو المختار وفي النهر وهو ظاهر المذهب لكن
في الينابيع الاصح انه يختلف باختلاف الهوا والبلدان والغذا
وفي المنح وقيل يقدر بستين سنة وهو مروي عن محمد وفي
البرجندي وعن بعضهم بمائة سنة وقيل بخمسة واربعين وفي
خزانة الفتاوي وقيل يقدر بثلاثين سنة وفي الجامع عن
الامام انه مفوض لراي كل مجتهد في زمانه وحكي عن مالك
لو طلقت ومضى ستة اشهر ولم تر دما حكم باياسها وتعتد
بثلاثة اشهر فلو قضى بذلك قاض ينبغي ان ينفذ انتهى
وما راته بعدها اي بعد المدة المذكورة وهي الخمسون
على ما عول المص هنا او الخمسة والخمسون على ما اعتمده في
العدة فليس بحيض في ظاهر المذهب الا اذا كان المرئي
بعد المدة المذكورة دما خالصا كالاسود والاحمر القاني
فحيض يمنع الصلاة والصوم وتقدم عن الفتح بانه لو لم يكن
خالصا وكانت عادتها كذلك قبل الاياس يكون حيضا
حتى يبطل به الاعتداد بالاشهر وتستانف حينئذ العدة بالحيض
لكن هنا لو رات الدم الخالص قبل تمامها اي تمام العدة بالاشهر
لا بعده اي بعد تمام الاعتداد بالاشهر حتى لا تفسد الانكحة
المتخللة بين تمام العدة بالاشهر وبين رويتها للدم الخالص
هو المختار للفتوى جوهرة وغيرها وستحققه في العدة عبارته
هناك ايسة اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها على جاري عادتها
او حبلت من زوج اخر بطلت عدتها وفسد نكاحها واستانفت
بالحيض

بالحيض لان شرط الخلفية الاياس عن الاصل وذلك بالعجز
الى الموت وهو ظاهر الرواية كما في الغاية واختارها في الهداية
فتعين المصير اليه قاله في البحر بعد حكاية ستة اقوال مصححة
واقره المص لكن اختار البهنسي ما اختاره الشهيد انها ان
رات قبل تمام الاشهر استانفت لا بعدها قلت وهو ما اختاره
صدر الشريعة ومنلا خسرو والباقاني واقره المص في باب الحيض
وعليه فالنكاح جائز وتعتد في المستقبل بالحيض كما صحح في
الخلاصة وغيرها وفي الجوهرة والمجتبى انه الصحيح المختار وعليه
الفتوى وفي تصحيح القدوري وهذا التصحيح اولى من تصحيح
الهداية وفي النهر هو اعدل الروايات وتمامه فيما علقته على
الملتقى وصاحب عذر مبتدأ وقوله من به بول منه سلس
بول وهو الذي لا ينقطع تقاطر بوله لضعف في مثانته او
لغلبة البرودة وهو كما في النهر بفتح اللام نفس الخارج وبكسرها
من به هذا المرض وعبر عن ليعم الذكر والانثى والخنثى وقيد
بقوله لا يمكنه امساكه لانه ان امكنه منع السيلان بعلاج
ولو باحتشاء او ربط وجب عليه ذلك ولا يبقى صاحب
عذر او تمكنه الصلاة مع الطهارة واختلف فيمن كان موضع
فصده مفتوحا هل هو في حكم الاستحاضة او لا كما في الجوهرة
عن القنية واما الحائض فلا تخرج عن صفة الحيض وان
حشت والفرق ان صفة الحيض اذا قررت لا يتوقف بقاؤها
على حقيقة خروج الدم بخلاف العذر فانه متعلق بحقيقة
الخروج الناقض له ولم يوجد نهرا او استطلاق بطن والسين
والتاء زائدتان واطلاقه بخروج غائط نهر او انفلات ريح

هو من لا يملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها او استحاضة
او بعينه رمد بالتحريك هيجان العين قاموس وانه خبير
بانه لا يلزم من الرمد بهذا المعنى نزول الدم فكان عليه
ان يقول او دمع رمدا او عمش بالتحريك وهو ضعف الرؤية
مع سيلان الدمع في اكثر الاوقات او غرب بفتح العين المعجمة
وسكون الرا المهملة وهو عرق في مجاري الدمع يسقي فلا
ينقطع مثل الباسور وعن الاصمعي بعينه غرب اذا كانت تسيل
فلا ينقطع دمعها او الغرب بالتحريك ورم في المآقي كذا في المغرب
فيؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا قال في الفتح اقول
هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال
في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول
بالشك ثم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او
علامات تغلب على ظن المبتلي يجب اه وهو حسن لكن
صرح في السراج بانه صاحب عذر فكان الامر بالايجاب انتهى

٩

وعن هشام ان كان قيحا فكالمستحاضة والا فكالصحيح فقولهم
من رمدت عيناه فسال منها بسبب الرمد ينتقض وضوءه
ينبغي ان يحمل على ما اذا كان الما الخارج من العين متغيرا
بسبب ذلك وتقييد النقض بكون الخروج مع وجع فيه نظر
بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انه ينتقض سواء
كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان عن علة نعم هذا
التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماليس غيرها قلت
وقدمر في نواقض الوضوء البحث في ذلك مستوفى والشارح
كما مضى لرغمه مشى هنا ايضا على تقييد الخارج بالوجع
فلذا

فلذا قال وكذا كل ما يخرج من الما بوجع ولو من اذن وثدي
وسرة قال السيد احمد وظاهره يعم الانف اذا زكم اه
استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة خرج به الوقت
المهمل فلو استوعب من طلوع الشمس الى زوالها لا يصير
معذورا وكذا لو استوعبها الانقطاع لا يكون بريا ولو حدث
العذر في اثنا الوقت بان رعف او سال من جرحه دم ينتظر
اخر الوقت فان لم ينقطع الدم توضا وصلى قبل خروج الوقت
فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى
توضا واعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية
حتى خرج الوقت جازت الصلاة كذا في الظهيرية بان لا
يجد في جميع وقتها اي الصلاة زمنا يتوضا ويصلي فيه خاليا

ع

كونه خاليا عن الحدث ولو حكما يعني لو وجد زمنا من الانقطاع
لا يسع الوضوء والصلاة فقد وجد الاستيعاب حكما يعني
فهذا الانقطاع لا يعتبر به لانه لم ينقطع لان الانقطاع
اليسير ملحق بالعدم وهذا اي استيعاب العذر تمام وقت
صلاة شرط العذر في حق الابتدا اي في حق ثبوت العذر
اولا وفي حق البقا يكتفي بقا كونه معذورا كفي وجوده
اي العذر في جزء من الوقت ولو كان مرة واحدة وعليه
الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه اشترط ان يجد مرتين
فاكثر كما في القهستاني وفي حق الزوال اي زوال العذر حتى
لا يلزمه الوضوء لوقت كل صلاة يشترط استيعاب الانقطاع
تمام الوقت حقيقة بان لا يرى الدم فيه اثر اصلا ثم اذا انقطع
وعاد في وقت اخر ان استمر العذر وقتا كاملا كان صاحب

عذر والا فلا لانه الانقطاع الكامل اي وهو معتبر في رخصة
المعذور والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتيج الي حد فاصل فقدرنا
بوقت الصلاة ابتداء وزوالا غير انه يشترط في الابتداء دوام
سيلانه من اول الوقت الي اخره وفي الزوال انقطاعه كذلك
وحكمه اي حكم صاحب العذر الوضوء المراد به التطهير ليشمل
التيمم وانما اقتصر عليه لانه اشرف قسميه وقيد بالوضوء لانه لا
يجب عليه الاستنجا كما في الظهيرية يعقوبي ولو كانت مستحاضة
وفي السراج والمستحاضة وضوءات ناقص وكامل فالكاملات
تتوضا والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذا لم يسل
الي خروجه والناقص ان تتوضا وهو سايل فهذه يضرها خروجه
سال بعد ذلك اولا ولها انقطاعات كامل وناقص فالكامل
ان ينقطع وقتا كاملا فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم
الثاني بالاول والناقص ان ينقطع دونه فهذا لا يزيله ويكون
ما بعده كدم متصل وبيانه اذا زالت الشمس ودمها سايل
فتوضات على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر
او بعده قبل القعود قدر التشهد او بعده قبل السلام عند الامام
ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوءها لانه
ناقص فافسده خروج الوقت ثم اذا توضات للعصر ثم الانقطاع
حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءها لانه كامل فلا يضرها
الخروج ولكن عليها اعادة الظهر لان دمها انقطع وقتا كاملا
وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر والعذر زايل ولا يجب
عليها اعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب
واما اذا كان دمها انقطع بعد ما فرغت من صلاة الظهر

بعد

بعد القعود قدر التشهد علي قولهما فانها لا تعيد الظهر لان
عذرها زال بعد الفراغ كالمتيمم اذا راي الما بعد الفراغ من
الصلاة اهـ لا يلزمه غسل ثوبه ونحوه اي ما يصيب بدنه او
مكانه فيلقي اي مصل لا يلزمه غسل ثوبه المتنجس بنجاسة
مانعة لصلاته مع وجود المزيل وذلك لان المختار للفتوي من
الثلاثة الاقاويل انه اذا كان بحال لو غسله تنجس قبل الفراغ
من الصلاة لا يلزمه غسله لكل فرض والا كان طاهره يعيد
التوضي لكل فرض ولو تعدد في وقت واحد اجاب عنه بقوله
اللام للوقت فانها تستعار له يقال اتيك للصلاة اي لوقتها
وفي الحديث ان للصلاة اولا واخرا اي لوقتها وكذا نفس لفظ
الصلاة يراد به الوقت كما في الحديث اينما ادركتك الصلاة
اي وقتها فصل كما اي اللام الواقعة في قوله تعالي لدلوك
الشمس اي لوقت زوال الشمس وقد اشار الشارح بهذا الي انه
ما دام الوقت باقيا فوضوءه باق حكما دفعا للحرج خلافا لمن
يقول ان الوضوء للفرض نفسه فلا يصلي بوضوئه فرضين
بل يتوضا لكل منهما وان كان الوقت باقيا ولذا قال الماتن ثم
يصلي صاحب العذر بهاي بذلك الوضوء الواقع في اول الوقت
فيه اي في الوقت ما دام باقيا فرضا اي ادا وقضا ونفلا لبقا
وضوءه لا تبعا للفرض فدخل الواجب بالاولي اي ان قلنا
ان باب النفل واسع علمت من جواز الفرض مع العذر جواز الواجب
بالاولي لان امر الفرض اضيق من امر الواجب وان قلنا ان
وضوءه للفرض ضرورة لانه لا يسعه تركه فابيح مع العذر
علم من جواز النفل مع العذر جواز الواجب معه بالاولي لان

الضرورة فيه اعظم من الضرورة في النفل لان المقصود من
النفل تحصيل الثواب ولا عتاب في تركه وثواب الواجب اعظم
ويعاقب علي تركه فاذا خرج الوقت بطل الوضوء بخروجه
فقط عند ابي حنيفة ومحمد وقال زفر يبطل بالدخول فقط
وعند ابي يوسف يبطل بايهما وجد وفائدة الخلاف تظهر
فيمن توضا وقت الفجر يبطل بطلوع الشمس عند ابي حنيفة
ومحمد صاحبيه خلافا لزفر فلا يبطل عنده الا بدخول وقت
الظهر ولو توضا قبل الزوال يصلي الظهر عندهما خلافا لابي
يوسف وزفر ذكره مسكين اي ظهر حدثه السابق اشار به الي
ان اضافة البطلان الي الخروج مجاز اذ خروج الوقت ليس
بحدث لكن لما كانت للمعذور ضرورة في عدم ابطال وضوئه
بعذره فالضرورة تقدر بقدرها فكان القياس ان يبطل اذا
اتم الصلاة لكن اقيم الوقت مقام الصلاة لان الاصل فيه
ان يشتغل جميعه بها فلذا ابيح له شغله بغيرها من جنسها
فاذا خرج الوقت ظهر حدثه السابق لزوال الضرورة التي
هي علة بقائه ولهذا لا يجوز لهم المسح علي الخف بعد الوقت
اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او اللبس ... اذا
خرج الوقت وهم في الصلاة كما في البحر وفيه ايضا وظهور الحدث
السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجه علي التحقيق لا انه
مستند الي اول الوقت ولهذا لو شرع صاحب العذر في التطوع
ثم خرج الوقت لزمه القضا ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه
لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى
غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لا ان يظهر قيامه شرعا
من

من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكل عليه
اه قال الشيخ الرحمتي ثم هل يثبت حدثه بطريق الاستناد
والتبيين او الاقتصار ظاهر كلام الشارح هنا بطريق التبيين
لانه قال ظهر وليس مراده لانه لو كان ذلك لفسدت اداه فيه
بل مراده ظهر حكمه الآن ويشكل على من قال بالاقتصار ان
المقتصر لا يبطل شيئا من الاحكام المبنية عليه مطلقا والمستند
يظهر في القائم لا في المنقضي وهذا هو الظاهر هنا ولذا يبطل
المسح علي الخف لان مدته قائمة ولا يظهر في الصلاة لانها
منقضية حتي لو خرج الوقت في اثناء الصلاة فسدت وليس
له ان يتوضا ويبني عليها لقيامها حال ثبوته والله اعلم
اه قال في السراج فان قيل لو كان مستندا الي الحدث لكانت
المستحاضة اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت لا يلزمها
القضا لانه حينئذ يعلم انها شرعت بلا طهارة قيل ليس
هو مستندا من كل وجه بل هو مستند من وجه ومقتصر من
وجه فاخذ بالاقتصار في القضا احتياطا وبالاستناد في المسح
علي الخفين احتياطا كذا في النهاية حتي لو توضا علي الانقطاع
هذا تفريع علي ما تقدم له بانه بخروج الوقت يظهر حدثه السابق
علي وضوئه الواقع في حال سيلانه او الذي وجد السيلان بعده
يعني لو كف السيلان توضا علي الانقطاع ودام الانقطاع
من وقت وضوئه الي خروجه اي خروج الوقت لم يبطل وضوءه
بذلك بالخروج اي خروج الوقت وهذا يرشد الى ان الخروج
لولا ان ناقضا لنقض في هذه الصورة مع انه لم ينقض فدل
ان الناقض ليس الا الحدث السابق الذي توضا في حال وجود

او وجد بعد حصوله ومنها لان الوقت باقيا الان اثره غير محقق
شرعا ومع انقضايه عاد كونه مؤثرا ما لم يطرا حدث اخر يعني فاذا
توضا على الانقطاع واستمر منقطعا حتى خرج الوقت فوضوءه باق
الا اذا احدث حدثا اخر غير الذي كان بسبب العذر او يسيل عذره
الاصلي بعد انقطاعه فانه اذا سال يبطل وضوءه قال في البدايع
وانما يبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا اخر اما
اذا احدث حدثا اخر فلا يبقى كما اذا سال الدم من احد منخريه فتوضا
ثم سال من المنخر الاخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن
موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منهما جميعا فتوضا ثم انقطع
احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت اهـ وسياتي قريبا كما لو
مسح خفه يعني لو توضا على الانقطاع ولبس كذلك فانه لا يبطل
بخروج الوقت بل يتم مدته مسافرا كان او مقيما كما تقدم لان الخروج
غير ناقض ولم يوجد حدث يستند الانتقاض اليه فحكمه حكم
الاصحا لا يبطل مسحه بخروج الوقت بخلاف ما لو توضا مع العذر
ولبس كذلك او مسح ولبس معه واستمر فانه حينئذ يمسح المقيم
في اليوم والليلة كلما توضا لحدث غير ما ابتلي به ولا يمسح بعد
مضي مدة المقيم بناء على ذلك اللبس وتمامه في الفتاوي الخيرية
فالجامع في التشبيه عدم البطلان الى طرو الناقض غاية الامر
ان الناقض لوضوء المعذور سيلان عذره او حدث اخر ولمسح
خفه انتهاء المدة وافاد الماتن بقوله فاذا خرج الوقت حيث كان
المراد احد الاوقات الخمسة انه لو توضا صاحب العذر بعد الطلوع
اي طلوع الشمس قيد به لانه لو توضا قبل الطلوع انتقض بالطلوع
اتفاقا خلافا لزفر ولو لعيد اي لصلاة عيد مع انها ليست بفرض

او

او لصلاة ضحى لم يبطل وضوءه ذلك الا بخروج وقت الظهر
اذا لم يطرا له حدث اخر فجاز له ان يصلي الظهر به وهو الصحيح
كما في الاصلاح والبرجندي وقيل لو توضا للعيد ليس له ان يؤدي
به الظهر لبطلانه بخروج وقت العيد قال الشيخ الرحمتي واما لو
توضا قبل العصر وكذا ساير الاوقات فانه ينتقض وضوءه اتفاقا
للخروج عند الامام ومحمد والخروج ناقض عند ابي يوسف ايضا كالدخول
ولوجود الدخول عند زفر وابي يوسف فعند ابي يوسف وجد
له ناقضان خروج الوقت ودخوله وعند غيره ناقض واحد وقيل
لو توضا في وقت الظهر للعصر صلى به العصر والاصح لا يجوز له
ذلك وان سال على ثوبه فوق درهم اما الدرهم او دونه لا تفسد
في غير المعذور فغيره اولى وان كرهت الصلاة تحريما في الدرهم
وتنزيها فيما دونه جاز له ان لا يغسله هذا ان كان لو غسله
تنجس ذلك الثوب مرة اخرى قبل الفراغ منها اي من الصلاة
والا اي وان لم يتنجس قبل فراغه منها فلا يجوز ترك غسله وكذا
لو تنجس قبل فراغه اقل من القدر المانع لان في غسله فائدة
اذ ما دون القدر المانع لا يفسد الصلاة رحمتي هو المختار للفتوى
وقيل لا يغسل اصلا وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس عليه
الا تنجس فورا فيجوز له تركه اي ترك بسطه والصلاة على الارض
وصورته ما اذا لم يجد من الارض محلا طاهرا او لو بسط ثوبه الطاهر
تنجس لسيلان جراحاته بنجاسة مانعة قبل اتمام الصلاة وفي
المعذور انما تبقى طهارته في الوقت بشرطين احدهما ما اذا
توضا لعذره وثانيهما ان لم يطرا قال السيد احمد وفي بعض النسخ
رسم الف بعد الراء وهو لغة قليلة وناقشه الشامي فقال لم يطرا

بالهمز قال في المغرب وطرا علينا فلان جاءنا بعيد فجأة من باب
منع ومصدره الطرو وقولهم طرى الجنون والطاريء بخلاف الاصل
فالصواب الهمزة واما الطريان فخطأ اصلا اهـ فافهم عليه حدث
اخر اما اذا توضأ لحدث آخر غير الحدث الذي كان بسببه معذورا
والحال ان عذره منقطع ثم بعد فراغه من وضوئه سال عذره
فانه ينتقض وضوءه لان الوضوء لم يقع له بل وقع لغيره كما في
شرح المنية وقدمنا الاشارة الى هذه المسئلة في قول الشارح
او بسيل فيما لو توضأ على الانقطاع او توضأ لعذره ثم طرا
عليه حدث اخر بان سال الدم من احد منخريه فتوضأ ثم
سال من المنخر الاخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم
يكن موجودا وقت الطهارة وقد مر انه لو سال منهما جميعا
فتوضأ ثم انقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت او توضأ
على سيلان جرح من جرحيه ثم سال الاخر من جرحيه فعليه
الوضوء او توضأ في حال سيلان احد قرحتيه ولو كانت قرحتاه
من جدري بضم الجيم وفتح الدال بثر تخرج في بدن الانسان
ثم سال الاخر فلا تبقى طهارته فرع يجب رد عذره ان
كان يرتدا وتقليله ان كان لا يرتد بقدر قوته قال في البحر
ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط او حشو او كان لو
جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده قال السيد احمد استفيد
من هذا ان صاحب الحمصة غير معذور لامكان رد الخارج
برفعها اهـ قال في القهستاني معزيا للزاهدي انه لو لم يعالج
مع القدرة عليه وصلى مع السيلان عليه لم يجزه اهـ وافاد
الشامي انه لو لم يمكن رد الخارج بربط او بغيره فهو معذور
ولو

ولو لم يمكن رده الا بصلاته موميا قال في السراج ولو كان في
حلقه جرح اذا سجد سال واذا اومى لم يسيل وهو يقدر على
القيام والركوع والسجود فانه يصلي قاعدا بالايماء ومع هذا
لو صلى قائما وركع وسجد جاز وكذا لو كان برجله جرح اذا قام سال
واذا قعد لم يسيل او كان اذا قام سلسل بوله واذا قعد
استمسك او كان شيخا كبيرا اذا قام عجز عن القراءة واذا قعد
قرا جاز ان يصلي قاعدا في هذه المسايل وكذا المراة اذا كان
معها ثوب لا يستر جميع بدنها قائمة ويستر قاعدة جاز ان تصلي
قاعدة وان كان جرحه اذا قام وقعد سال واذا استلقى على قفاه
لم يسيل فانه يصلي قائما يركع ويسجد اهـ ويجب ان يصلي جالسا
بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة
مع الحدث اهـ ويرده بحشو او رباط كما مر لا يبقى ذا عذر بخلاف
الحايض اذا منعت الدم عن الخروج فانه لا يخرجها عن الحيض
وقد قدمنا الفرق واختلفوا في المستحاضة اذا احتشت قيل كما
العذر وقيل كالحايض كما في السراج والبرجندي وقدم المصنف
ان الاستحاضة من الاعذار فحكم المعذور يجري فيها ويكون
القول الثاني ضعيفا وبذلك جزم في البزازية قال واذا
قدرت المستحاضة او ذو الجرح او المفتصد على منع الدم بربط
لزم وعلى منع النشف بخرقة الربط لزم وكان كالاصحاء فان لم
يقدر على منع النشف فهو ذو عذر اهـ ولا يصلي من به انفلات
ريح خلف من به سلس بول لان معه اي مع الامام حدثا
وهو بسبب ما يخرج من ذكره ونجسا وهو ذلك الخارج فكان
كصاحب عذرين والماموم صاحب عذر واحد وبهم من هذا

الا انه يجوز ان يصلي من به سلس بول بمن به انفلات ريح
لكن نقل في النهر عن السراج ان اقتدا المعذور بمثله صحيح
ان اتحد عذرهما لا ان اختلف وعذرهما مختلف في المسئلة
المذكورة فتامل والله اعلم

باب الانجاس

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها
وقدم الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة
اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اصلا او خلفا بخلاف
الحقيقية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي
احدهما فقط انما وجب صرفه للنجاسة لا الحدث لانه اذا تيمم
كان محصلا للطهارة من الحدثين لا لانها اغلظ من الحدث
كذا في الفتح جمع نجس بفتحتين او بفتح اوله وكسر ثانيه بعده
او بفتح اوله وسكون ثانيه او بكسر اوله وسكون ثانيه اي
اربع لغات ذكرها اخي چلبي وقال الشامي لكن الصحيح ما قاله
تاج الشريعة انه جمع نجس بكسر الجيم لما في العباب النجس
ضد الطاهر والنجاسة ضد الطهارة وقد نجس ينجس كسمع
يسمع وكرم يكرم واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت
وبفتحها لم تثن ولم تجمع تقول رجل ورجلان ورجال وامراة
ونساء نجس اه وتمامه في شرح الهداية للعيني وحاصله ان
الانجاس ليس جمعا للمفتوح الجيم بل للمكسورها اه وهو اسم
لعين مستقذرة شرعا واصله مصدر ثم استعمل اسما قال
الله تعالى انما المشركون نجس اي ذو نجس والنجس بالفتح اسم
ولا تلحقه التاء وبالكسر صفة وتلحقه التاء والاول اسم له(?)
مخصوص بالنجاسة الذاتية لا يستعمل فيما تعرض له النجاسة
الا

الا مبالغة والثاني يستعمل في الذاتية والعرضية فهو اعم مطلقا
فيقال في نحو العذرة نجس بالفتح والكسر ولا يقال في الثوب
الذي اصابته النجاسة نجس بالفتح وانما يقال بالكسر اه
شرنبلالية وهو اي النجس لغة يعم الحقيقي والخبث
يختص به والحكمي والحدث يختص به وانما اطلقه لانه لما
قدم بيان الحكمي امن اللبس كذا في العناية قال في النهر لا
حاجة الى هذا الامر مع انه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة
وبكسرها لما لا يكون طاهرا فاطلاقه على الحكمي ايهام لبس الا انه(?)
اه يعني عرفا ولذا قال الشارح وعرفا يختص النجس بالفتح بالاول
اي الحقيقي وازالته من البدن والثوب والمكان فرض ان كان
القدر المانع وامكن ازالته من غير ارتكاب ما هو اشد حتى
لو لم يتمكن من ازالته الا بابداء عورته للناس يصلي معه لان
كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي
بامرين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما كذا في الفتح وقال
في السراج وانما قال القدوري تطهير النجاسة واجب من
بدن المصلي وثوبه ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة
الحكمية فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة لان هناك
ثبتت الطهارة بالكتاب حتى يكفر جاحدها وهذه الطهارة
هنا لا يكفر جاحدها لانها مما يسوغ فيه الاجتهاد ولان فيه
خلاف مالك فانها عنده مستحبة والمراد من البدن ظاهره
اما لو اكتحل بكحل نجس لا يجب عليه غسل عينيه اه يجوز رفع
نجاسة حقيقية ذكره للايضاح والا فقد مر ان النجس يختص
بها عرفا فلا يحتاج الى التقييد ولذا لم يقل رفع خبث لانه ربما

يعني معناه فيحتاج الى التفسير وفي التعبير بقوله يجوز دون
يجب اشارة الى ان الوجوب انما يتحقق عند ارادة الصلاة
او ارادة ما يجب الاحتراز فيه من النجاسة وكذلك نظرا الى
ما سياتي من قوله بماء يعني يجوز رفعها بماء ويجوز بكل مايع
قالع والا فلا نتغفل عما قدمنا عن وجوب التطهير منها عن
محلها قال في السراج اعلم ان عين النجاسة لا تطهر فاما
ان يقال بتطهير موضعها كما في قوله تعالى واسال القرية اي
اهلها او يقال تطهيرها ازالتها فان فسرنا بالازالة تحسن
وان فسرنا باثبات الطهارة فالمراد تطهير محلها اهـ قلت
ولا يخفى ان ازالتها ليس تطهيرا لها بل لموضعها فليس الا
تطهير موضعها ولذا اقتصر عليه الماتن ولا يقال ان عين
النجاسة قد تطهر بالاستحالة لانه ما استحالت الى حقيقة
اخرى غير حقيقة النجاسة ويقصد منه غير ما يقصد منها
فالخل غير الخمر والملح غير الميتة وحتى ولو اناء قال في الحاوي
القدسي الاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد
ونحوه وتطهيرها باربعة بحرق ونحت وغسل ومسح
فان من خزف او حجر وكان جديدا يحرق وان عتيقا يغسل وان
من خشب وكان جديدا ينحت وان عتيقا يغسل وان من
حديد او صفر او زجاج وكان صقيلا يمسح وان خشنا يغسل
اهـ او سالوا كخبز وخيار وثمرة علم محلها او لا فيطهر بغسل
جلته بحيث يخل ما اصابته النجاسة في عمومه فيتيقن زوالها
على ما هو المعتمد في المسالة وذكر في الخلاصة انه اذا تنجس
طرف من اطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من اطراف الثوب
من

من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار قال في البحر فلو صلى
مع هذا الثوب صلاة ثم ظهرت النجاسة في الطرف الاخر تجب
عليه اعادة الصلاة التي صلاها معه اهـ بماء ولو كان الماء
مستعملا فانه على القول المفتي بطهارته يجوز ازالة الاخباث
به به يفتي وقال محمد والشافعي لا يجوز ازالة الاخباث الا بما
تجوز به ازالة الاحداث فلا يجوز الا بالماء المطلق وهو قول
زفر قلنا الحكمية لما لم يكن فيها عين تزال شرطنا لها الماء المطلق
واما الحقيقية فالمقصود فيها ازالة عينها باي شيء طاهر
كان وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا فرق بين الثوب و
البدن فقال لا تزول النجاسة عن البدن الا بالماء المطلق اعتبارا
بالحدث لان تطهير البدن في معنى العبادة بخلاف الثوب وتزال
عنه بكل مايع قالع كما في السراج وبكل مايع اي سايل من مايع
اذا سال تخرج الجامد كالثلج قبل ذوبه طاهر هو المعتمد
لما سياتي ان بول ما يوكل لحمه لا يزيل النجاسة ولا يخفف المغلظة
على المختار ولو غسل به دما ما ازداد به الا شرا ولذا بحث
في خلفه بانه ما فيه دم وعلى الضعيف لا قالع للنجاسة
اي مزيل لها وفسره بقوله ينعصر بالعصر فما لا ينعصر
كاللبن والزيت فليس بقالع لانه لم يذهب بعصره اجزاء النجاسة
حتى تخلص عن المحل فلا يحصل به قلع النجاسة كخل وماء
ورد ومثلهما ماء الباقلا الذي لم يثخن وماء الزعفران والاشجار
والاثمار والبطيخ حتى الريق كما مر في شارب الخمر اذا ردد ريقه
في فمه ثلاثا ولحس شفتيه بحيث لم يبق من اثر الخمر شيء
طهر فمه وشفته فلو شرب ماء كان سوره طاهرا بخلاف ما لو

نعم يجد العائد

إ يلحس فتطهر اصبع من نجاسة بها بلحس حتى ذهب الاثر
ويطهر ثدي قاء الرضيع عليه فرضعه او لحسه ولذا قال لحسه
ثلاثا والمراد حتى يزال اثر القيء ونحوه من النجاسة فاليد
الذي يسيل من فم النائم طاهر وذكر في المحيط انه ان جف
وبقي له ريح او لون بان كان منتنا او اصفر فانه نجس وجه
طهارته ان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عندهما
خلافا لابي يوسف ووجه نجاسته ان ما كان متغيرا فالظاهر
كونه من المعدة وما خرج منها نجس واستثنوا منها البلغم للزوجته
وهذا ليس كذلك على انه يجوز ان يكون من قرحة ونحوها
ايضا وقال في الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من الجوف وهو
غير مخالف لما في المحيط فان تغير الرائحة او اللون دليل على
انه من الجوف واما اذا علم انه من قرحة ونحوها فلا خفاء
في نجاسته والكلام فيما اذا لم يعلم ذلك كذا في شرح المنية
للحلبي ولا يرد على الامام ما روي عن اسماء بنت ابي بكر رضي
الله عنه قالت جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال
تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه لان
قوله بالماء لا يدل على نفي الطهر بغيره لان مفهوم اللقب
ليس بحجة الا عند الدقاق والحت القشر بالعود والظفر ونحوه
والقرص باطراف الاصابع بخلاف نحو لبن كزيت لانه غير
قالع وما روي عن ابي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب
بدهن حتى ذهب اثره جاز فخلاف الظاهر بل الظاهر عن
ابي حنيفة وصاحبيه خلافه كذا في شرح المنية وما قيل

وقد

وقد ذكره في المحيط ان اللبن يزيل الخبث في رواية فضعيف
وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم تكن فيه دسومة وقيل
انه بول ما يوكل لحمه مزيل حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم
ببول ما يوكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول
فلا يمنع ما لم يفحش وهذا خلاف المختار لانه صحح السرخسي انه
التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في الفتح لان البول
غير مطهر للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم
وان لم يبق عين الدم ويطهر اشار به الى ترجيح قول الاسبيجابي
بطهارته بالدلك حتى لو عاوده الماء لا يعود نجسا خلافا
لما ذهب اليه صاحب القدوري والوجيز فانه بالدلك
عندهما لا يطهر وانما يزول عنه معظم النجاسة حتى لو عاوده
الماء عاد نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع في ماء نجسه غايته
ان الدلك مبيح للصلاة فيه لا مطهر كما في السراج خف ونحوه
وهو كل ما يحمل وقاية للرجل من الجلد كنعل ولما كانت
النعال منها نحو الشعر وغيره من النعال السبتية وقد علم
طهارته بالدلك الحق به الفرو كما ذكره التمرتاشي وتبعه الحموي
ولا يشكل بان الفرو صعب التخلص من النجاسة لان النعل
المشعر كذلك ومناط الطهارة ذهاب الاثر كما ذكره الشرح حيث
تحقق ذهابه علم عدم بقاء شيء من النجاسة الذي هو مناط
التنجيس فليحرر رحمتي قال الحموي في حاشية الاشباه واعلم
ان المراد بالفرو الذي يطهر بالدلك الذي لا شعر عليه اما الوجه
الذي عليه الشعر فلا يطهر الا بالغسل اه قيد بالخف ونحوه
لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا في المني لان

التوب لتخلخله بتداخله كثير من اجزا النجاسة فلا يخرجها
الا الغسل والبدن للتنيه ورطوبته وما به من العرق فعلي
هذا ما روي عن محمد في المسافر اذا اصاب بدنه نجاسة يمسحها
بالتراب محمول علي ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير
والا محمد لا يجوز الازالة بغير الماء وهما لا يقولان بالدلك
الا في الخف والنعل كذا في الفتح وظاهر ما في النهاية ان المسح
للتطهير فيحمل علي ان عن محمد روايتين وفي صلاة البقالي
ان الخف المدبوغ لا يطهر الا بالغسل كما في التمرتاشي نقله
الحموي في حاشية الاشباه فليتقيد طهارة الخف بالدلك بما
اذا لم يكن مدبوغا ونقل عن التمرتاشي فيما نقله عن ابي اليسر
ان الخف انما يطهر بالدلك اذا اصاب النجس موضع الوطء
فان اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه علي الخلاف
اه تنجس بذي جرم رطبا كان او يابسا عند ابي يوسف وعلي
قوله اكثر المشايخ وهو الاصح وفي النهاية والعناية والخانية
والخلاصة وعليه الفتوى وفي الفتح وهو المختار لعموم البلوى
وللاطلاق قوله صلي الله عليه وسلم وان راي في نعليه اذى
او قذرا خلافا لابي حنيفة ومحمد فقيدا ما بالجاف والظاهر ان
الحديث بتقييد طهارتهما بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين
المسجد والمنزل ليس مسافة تجف في مدة قطعها ما اصاب
الخف رطبا ولفظ الحديث عند ابي داود اذا جا احدكم
المسجد فلينظر فان راي في نعليه اذى او قذرا فليمسحه
وليصل فيهما وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب
هو اي الجرم كل ما يري علي بنا المفعول بعد الجفاف علي

ظاهر

ظاهر الخف مثلا كالعذرة والدم وما لا يري بعد الجفاف
فليس بذي جرم ولو صلبت يري ذلك من سبب اختلاط
غيرها به كبول اصابه تراب او رمل او رماد به يفتي
قال في البحر واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم منها او من
غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشي به علي رمل او رماد فا
ستجسم فمسحه بالارض حتي تناثر طهر وهو الصحيح كذا
في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقي بعد الجفاف
علي ظاهر الخف فهو جرم وما لا فليس بجرم واشتراط الجرم
قول الكل لانه لو اصابه بول فيبس لم يجز حتي يغسله
لان الاجزا تتشرب فيه واتفق الكل علي ان المطلق مقيد
فقيده ابو يوسف بغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف
وانما قيده ابو يوسف به لانه مفاد بقوله طهور اي مزيل
فاطلاقه مصروف الي ما يقبل الازالة بالمسح والبول الذي
تشرب به الخف لا يمكن زواله بالمسح ولا يقال ان النجاسة
الجرمية اذا كانت رطبة لابد ان يتشرب الخف منها الاجزا
الرقيقة منها فلا يفتي بقول ابي حنيفة حيث قيده بالجفاف
كما مر لانا نقول التشرب وان كان واقعا لكن عفي عنه في
التشرب من الكثيف حال الرطوبة للضرورة والبلوى مع
ما قدمنا من اطلاق الحديث بخلاف تشربه من البول
الخالص فلم يتجسم بنحو التراب لا يري فقط والشارع انما
جعل الدلك مطهرا فيما يري فتنبه بذلك يزول به اي بذلك
الدلك اثرها وفي الكافي والفتوى انه يطهر لو مسحه
بالارض بحيث لا يبقي اثر النجاسة اه وابده في البحر هذا

يرد ما في القهستاني من عدم اشتراط ذهاب الريح لان
بقاءه يدل على بقاء العين وفي المنح ولا يخفى ان المسح انما
يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما قيدنا به تبعا للتاتار
خانية ولا فرق بين ان يمسح بتراب او خرقة او صوف
او غير ذلك كما في الفتاوى اهـ وفي المنية وشرحها وكذا
يجوز ازالتها بالحك وبالظفر والحت بنحو عود او حجر
والفرك ذلك بعضه ببعض اما الحك والحت فانه في الخف
ونحوه حتى اذا اصابته نجاسة لها جرم فيبس يطهر بالحك
والحت عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد استدلالا
بما تقدم في الحديث وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من
اللون او الريح وان بقي ولم يزل الا بالغسل فلا بد من
الغسل وذكر في المحيط ان محمدا رجع الى قولهما في طهارة
الخف ونحوه بالدلك والحك والحت اهـ باختصار وهذا
صريح في اشتراط ذهاب الريح والاجرام لها اي للنجاسة
التي اصابت الخف ونحوه فيغسل قال في الظهيرية الخف
يطهر بالغسل اذا جفف في كل مرة بخرقة وعن القاضي الامام
صدر الاسلام ابي اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف وفيها
خف بطانة ساقه من الكرباس فدخل في خرقه ماء نجس
فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأه ماء ثلاثا واراقه طهر
للضرورة ينبغي من غير توقف على عصر الكرباس كما صرح به
البزازي في فتاواه ولذا قال القهستاني المختار صب الماء
والترك الى عدم القطرات ثلاثا قال الشيخ الرحمتي وسياتي
ان ما لا ينعصر يغسل ثلاثا مع التجفيف في كل مرة والمراد
بالتجفيف

بالتجفيف انقطاع التقاطر والمناط غلبة الظن بذهاب النجاسة
اهـ وفي القهستاني فاذا غسل الخف الخراساني الذي جرموقه
باللبد حتى صار الجرم كله غزلا لا تجوز الصلاة فيه كما في المحيط
اهـ والظاهر جواز الصلاة فيه ولعل لا زيادة من قلم الناسخ
لمخالفتها النسخة الصحيحة ويطهر صقيل اختار الامام القول
بطهارته بالمسح اختيار القول الاسبيجابي والاقطع صحح
وصاحب القدوري والوجيز مالا الى ان المسح مخفف لا مطهر
كما في الخف وفائدته فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوح
من النجاسة فانه يحل اكله على قول الماتن دون من خالفه
واحترز بالصقيل عن الحديد ونحوه ان كان عليه صدا او
منقوشا قال في السراج ولو اصاب النجاسة صفائح الذهب
والفضة ان كانت منقوشة لا تطهر الا بالغسل وان كانت
غير منقوشة اجزا فيها المسح واحترز بقوله لا مسام له عن
الثوب الصقيل فان له مساما كمراة وظفر ومثله القصب الفارسي
والحصر المتخذة منه وابنوس وعظم وزجاج وآنية مدهونة
كالزبادي المدهونة والقاشاني او خراطي بفتح المعجمة وتشديد
الراء بعدها الف وكسر الطاء المهملة اخره ياء مشددة نسبة
الى الخراط وهو خشب يخرطه الخراط فيصير صقيلا املس
كالمرآة لا تتداخله النجاسة وفي بعض النسخ خرابطي بتخفيف
الراء وبعد الالف همزة وصفائح فضة وذهب كما مر غير منقوشة
ولو مسح الرجل محاجمه بثلاث خرق نظاف فانه يجزئه عن
الغسل وقياسه طهارة ما حول الفصد بالمسح اذا تلطخ
ويخاف من اسالة الماء سريانه الى الثقب ح عن الفتح

بمسح يزول به اي بذلك المسح اثرها مطلقا حتي لا يبقي
لونها ولا ريحها ولا طعمها وبذلك الاطلاق في كون المسح
مطهر الما ذكر سوا اصابه رطب او يابس من عذرة او بول
او دم وكذلك سوا مسح بتراب او خرقة او صوف شاة
وسئل ابو القاسم الصفار عن من ذبح شاة ثم مسح السكين
علي صوفها او بما يذهب به اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية
وينبغي كما ذكره الكرخي لان اصحاب رسول الله صلي الله
عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها و
يصلون معها وذكر في الاصل ان الدم والبول لا يطهر الا بالغسل
والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عندهما خلافا
لمحمد قال القهستاني وان تشرب ما نجسا فيموه بما طاهر ثلاثا
عند ابي يوسف وفيما ذكره اشعار بانه يطهر بالنار فلو جعل
الطين النجس قدرا وطبخ طهر كما في الخلاصة او وتطهر
ارض بخلاف بساط كثوب وحصير وبدن فانها لا تطهر
بالجفاف بل يجري عليها الما الي ان تزول نجاستها بيبسها
اي جفافها ولو بريح لانه لا فرق بين جفافها بشمس او نار
او ريح او ظل وذهاب اثرها كلون وريح وادخلت الكاف
الطعم صرح به في البحر قال في السراج لو جفت وذهب اثرها
بالرؤية وكان اذا وضع انفه شم الرايحة تجز الصلاة
علي مكانها فلو بقيت الارض رطبة لا تطهر الا بالغسل
فان كانت الارض رخوة تشرب الما كلما صب عليها فانه
يصب عليها الما حتي يغلب علي ظنه انها طهرت ولا توقيت
في ذلك وعن ابي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة

في

في الثوب طهر واستحسن هذا صاحب الذخيرة وان كانت
صلبة ان كانت منحدرة حفر في اسفلها حفرة وصب الما
عليها فاذا اجتمع في تلك الحفيرة كبس الحفرة التي فيها
الغسالة وان كانت صلبة مستوية فلا يمكن الغسل بل يحفر
ليجعل اعلاه في اسفله واسفله في اعلاه وان كانت الارض
مجصصة قال في الواقعات يصب عليها الما ثم يدلكها وينشفها
بخرقة او صوفة ثلاثة فتطهر ولو صب عليها الما كثيرا حتي زالت
النجاسة ولم يوجد لها اثر ثم تركها حتي نشفت طهرت كذا في
السراج لاجل صلاة عليها لا تيمم لقول عايشة ومحمد بن الحنفية
رضي الله عنهما ذكاة الارض يبسها اي طهارتها الا التيمم
بها لان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس
علم ذهاب الوصفين ثم ثبت بالجفاف احدهما شرعا اعني
الطهارة ولان الشروط لها اي للصلاة الطهارة فابيحت
بالجفاف لتحصل وليست هي لازمة للطهارة كالما المستعمل
فانه طاهر غير طهور وحكم اجر ونحوه كلبن مفروش علي
الارض يعني مركوز ثابت قيد اذا اصابته النجاسة فجف
قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان والجص بالجيم بمنزلة الارض
كما في الخلاصة واما الحجر فذكر الجندي انه لا يطهر بالجفاف
وقال الصيرفي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان
كان تشرب النجاسة كحجر الرحا فانه كالارض يجري وحص بالجفاف
تجيرة سطح هو ما يجعل كالسترة حول السطح منعا للنظر
بنظر من خلفها وفسره بعضهم بانه ما يجعل من القصب غرزا
في الارض كالمشي وعليه فكذلك اذا كان من جريد النخل

والمشروط لها اي للتيمم الطهورية وهي بالجفاف تحصل

لاتصاله بالارض فجعل كالبنا والشجر القايم فما صله ان
القصب والجريد المجعول كالبيت ملصقا بالارض او فوق
السطح حكمه حكم البنا ملحق بالارض في طهارته بالجفاف
قال التمرتاشي واما السطح نفسه ففيه روايتان والاصح انه
بمنزلة الارض فيطهر بالجفاف قيل هذا اذا كان التراب
في الغلظ بمنزلة اربع اصابع كما في حاشية الحموي وشجر وكلا
بوزن جبل هو كما رعته البهايم من رطب ويابس منح
فاصيب في ارض لذلك اي كارض يطهر بجفاف وكذا كل
ما كان ثابتا فيها لاخذه حكمها باتصاله بها قال الظاهر ان
الباب الخشب لا يعطى له هذا الحكم لتحركه ما في الحلبي ان
الموضوع وصفا غير مثبت بحيث ينقل ويحول لابد من غسله
اه لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا غير فاللبن
والاجر ان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فلا يطهران
بالجفاف قال في النهاية الاجرة ان كانت موضوعة تنقل وتحول
فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة
عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي
لا تجوز صلاته كذا في السراج واذا رفع الاجر على الفرش هل
يعود نجسا فيه روايتان كذا في البزازية الاجر اختيار حتى ينبغي
بتشرب النجاسة فكالارض يطهر بالجفاف تجوز الصلاة عليه
لا التيمم به بخلاف الاملس فلا يطهر الا بغسل كما تقدم ويطهر
مني اي محكما اشار به الى ان المني نفسه لا يطهر كما تقدم
يابس سوا تقدمه مذي اولا وقيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه
مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة
مسالة

مسالة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه
مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وفي الفتح وهذا
ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره
الشرع بالفرك يابسا يلزم ان يكون اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة
بخلاف المذي في هذا البول مع اشتراكهما في النجاسة وفي نقض
الوضوء بفرك وحقيقته الحك باليد حتى يتفتت كذا في شرح
ابن مالك ولا يضر بعد فركه بقا اثره كبقائه بعد الغسل ثم
المني عندنا نجس مغلظ وكذا مني كل حيوان والعلقة و
المضغة نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين
والولد اذا لم يستهل يجب يفسد الماء غسل اولا ولا تصح صلاة
حامله كما تقدم واما ما نقله في البحر عن الفتح ان العلقة اذا
صارت مضغة تطهر فمشكل الا ان يحمل على ما اذا نفخ فيه الروح
واستمرت الحياة الى الولادة والله تعالى اعلم ان طهر راس
حشفة كان كان مستنجيا من بول بماء يعني فلو بال ولم
يستنج او استنجى بحجر ثم امنى فانه لا يطهر الا بالغسل ولم يجعل
البول مستهلكا في المني كالمذي لعدم الملجي من الضرورة ولو
بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يجاوز الثقب فامنى
لا يحكم بتنجس المني وكذا اذا جاوزه لكن خرج المني دفقا من
غير ان ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول
في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن فتح وظاهر المتون طهارته
بالفرك وان لم يستنج افاده في البحر قال في النهر وهو ممنوع اذا
الاصل ان لا يجعل النجس تبعا لغيره الا بدليل وقد قام في المذي
دون البول اه وما ل السيد رحمه الله الى ترجيح ما في البحر وفي

المجتبي اوج ذكره في فرج امراة تنزع قبل ان يخرج منه مذي
لكن الحشفة قد اصابتها بلة رطوبة الفرج فانزل فلاقي
المني ثوبه لم يطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس قد يقال انه
اذا انزل دفقا ولم يصب راس الذكر لا تلوث فيه اهـ اي
برطوبة الفرج الداخل بدليل قوله اوج واما رطوبة الفرج
الخارج فطاهرة اتفاقا فيكون القول بعدم طهارته بالفرك
مفرعا وفي نسخة متفرعا علي قولها بنجاستها اي رطوبة
الفرج اما عنده اي الامام فهي طاهرة كسائر رطوبات
البدن من بزاق ومخاط وعرق ولبن [illegible]
وقد علمت انه يفتي بقول الامام علي الاطلاق لا في قوله
من التوسعة التي ينبغي للمفتي ان يميل اليها دفعا للحرج
عن الناس الا في مسائل نص العلماء بالفتوى فيها علي قول
غيره والا اي وان لم يكن المني يابسا ولا راسها اي الحشفة
طاهرا قال الشيخ ابو الحسن السندي الاولي ان يقول اولا
راسها طاهرا بالواو التي لمنع الخلو وسبقه الحلبي فيصدق بما
اذا كان يابسا وراسها غير طاهر او رطبا وراسها طاهر او لم
يكن يابسا وراسها طاهرا قال الشيخ الرحمتي وقد علمت
ان اشتراط طهارة راس الحشفة عند اصابته المني لها
اما لو خرج بدفق ولم يصبها وجب فيطهر بالفرك او يغسل
كسائر النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن ونحوهما
فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة او يابسة او سوا
كانت سائلة او لا لها جرم او لا قال في شرح المنية وهو
الصحيح ولو دما عبيطا بمهملة ثم موحدة مكسورة اي
خالصا

خالصا طريا فلا يزول الا بالغسل يابسا كان او طريا
علي المشهور وقال في النهر وفي المجتبي لو اصاب الثوب دم
عبيط فيبس فحته طهر كالمني فشاذ وقال في البحر فيه
نظر لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني
لا في غيره اهـ ونقل القهستاني ما ذكره في المجتبي عن التمرتاشي
ونقل عن النوازل عن ابي يوسف ان الثوب يطهر عن
العذرة الغليظة بالفرك قياسا علي المني وقد علمت ما هو
المشهور فتنبه ولا فرق بين منيه ولو رقيقا لمرض به قال
في الخانية وهو الصحيح وظاهر الرواية عندنا كما في
مختارات النوازل وذلك لان عائشة رضي الله عنها لما
فركت من ثوب النبي صلي الله عليه وسلم المني ومني الانبيا
لا يكون الا عن جماع لانهم لا يحتلمون فيلزم اختلاطه بمني
المراة به فيدل علي طهارة منيها بالفرك بالاثر لا بالالحاق
وقال الفضلي لا يطهر به لرقته وجزم به في الفيض والجوهرة
قال ابن امير الحاج ولقائل ان يرجح التفرقة بين الغليظ و
الرقيق مطلقا سوا كان مني الرجل او مني المراة فان كلمة
اهل المذهب متظافرة علي ان الاكتفا بالفرك في المني انما هي
استحسان بالاثر علي خلاف القياس وما كان كذلك لا
يلحق به الا ما هو في معناه من كل وجه حتي يكون كانه الوارد
في منطلق النص والوارد فيه والاكتفا بالفرك في المني انما
ورد في مني الرجل كما هو الظاهر ومني المراة ليس مثله
من كل وجه لغلظ مني الرجل بالذات حالة اعتدال المزاج
ورقة منيها كذلك كما هو اطلاق قوله صلي الله عليه وسلم

ما الرجل ابيض غليظ وماء المرأة اصفر رقيق يحول عليه والفرك
انما يؤثر في زوال المفروك او تقليله الذي هو الغرض من نعله ان
كان ذا جرم لان كان مائيا لا يتجمد فيتعين حمل الفرك على الخبر
على ان ذلك المني كان على هذا الوصف الغالب فيه وهو الغلظ
لان حمل الشيء على ما هو الغالب فيه متعين وان لم يقع التصريح
به اذا لم يتم دليل على ما يخالفه والامر هنا كذلك بل هنا قرينة
تؤكد جانب الحمل على الغالب وهي الفرك فانه كما ذكرنا انما ياتي
فيما له جرم ليزيله او يقلله والرقيق المائي لا يعمل فيه فركه
هذا الغرض ويزيده تاكيدا ما في رواية صحيح مسلم عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت لقد رأيتني وانا لاحكه من ثوب رسول الله صلى
الله عليه وسلم بظفري فيدخل ما عساه يكون غليظا من مني المرأة
ويخرج مني الرجل اذا كان رقيقا لعارض انتهى وهو تحقيق
بالقبول حقيق فليحفظ ومنها اختلافا لما نقل عن بعضهم ان
مني المرأة لا يطهر بالفرك على كل حال لانه رقيق ولا فرق ايضا
بين مني ادمي وغيره كما بحثه الباقاني وكذا القهستاني حيث
قال والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به اهـ وصرح
به الكركي في الفيض قال الحلبي فيه ان الرخصة وردت في
مني الادمي على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولان
الحف دلالة يحتاج الى بيان ان مني غير الادمي خصوصا
مني الخنزير والكلب والفيل الداخلة في عموم كلامه في معنى
مني الادمي ودونه خرط القتاد فليراجع الباقاني اهـ وقد نقل
الحموي عن السمرقندي تقييده بمني الادمي ونقل عن البرجندي
في شرح النقاية انه قال قد ذكروا ان الحكمة في تطهير الثوب

مني

من المني بالفرك عموم البلوى وعدم تداخل الثوب فبالنظر الى الاول
لا يكون حكم غيره من سائر الحيوانات كذلك اهـ ولا فرق بين
ثوب ولو جديدا او مبطنا في الاصح قال في للنج وقيده بعض
شراح الهداية بكون الثوب غسيلا احترازا عن الجديد فانه لا
يطهر بالفرك قال في البحر ولم اره في ما عندي من الكتب لغيره
وهو بعيد كما لا يخفى وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها
وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة
لانه من اجزاء المني كذا في النهاية وقيده على الظاهر من
المذهب احترز به عن ما وقع من اختلاف المشايخ فيه اذا
اصاب البدن قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل لان البدن
لا يمكن فركه وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في
الثوب لان البلوى فيه اشد ونازع ابن الكمال في طهارته
بالفرك على الظاهر وزعم ان الظاهر الفرق بين الثوب والبدن
لانه ذكره في المبسوط وهو من كتب ظاهر الرواية ولكن الحا
على خلافه بعد الاطلاع عليه يقتضي ان الصواب ما ذكره
الماتن لان المبسوط هو اول كتب ظاهر الرواية تاليفا ولذا
يسمى الاصل فكانهم اطلعوا على انما الف بعده من كتب
ظاهر الرواية على الاطلاق فلذا اعتمدوه وقيل عليه ما
نقله هو عن الكافي بقوله وهو مروي عن ابي حنيفة وهذه
العبارة تشعر بانه خلاف ظاهر الرواية وعبارة ابن الكمال وان
اصاب مني بدنه لا يطهر الا بالغسل رطبا كان او يابسا ذكره
في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة ذكره في الكافي وذكر الكرخي
في مختصره ان يابسه يطهر بالفرك من غير فرق بين العضو

وغيره ومنه وهم ان عدم الفرق في ظاهر الرواية والفرق في رواية
الحسن فقد وهم وكتب في الهامش من منهيا انه لا فرق من ان
الفرق في رواية الاصل وعدم الفرق فيما ذكره الكرخي ثم هل يعود
نجسا ببلله بعد فركه المعتمد لا وقال في الخلاصة هو المختار
ونقل في السراج عن الفتاوي ان ذلك قولهما وعن ابي حنيفة
روايتان اظهرهما انه يعود نجسا لان النجاسة بالفرك تقل
تجوزت الصلاة معها تيسيرا وببلله تعود النجاسة وهو اختيار
قاضي خان وذكر في الفوايد انها الرواية المشهورة وكذا كل
ما حكم بطهارته بغير مايع قلت منها جلد الميتة اذا
دبغ دباغا حكميا بالتتريب او التشميس فالمتون مجتمعة
على الطهارة بالدباغ وهو يقتضي عدم عودها لكن افاد
الزيلعي ان فيها روايتين وان اظهرهما عودها بناء على ان
النجاسة قلت ولم تزل ومنها البير اذا غار ماؤها ثم عاد ففي
الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ومنها مسيلة الخف
قال في الخلاصة المختار عدم العود ففي السراج الصحيح عود
النجاسة ومنها مسيلة الارض قال في المجتبى الصحيح عدم عودها
وهو اختيار الاسبيجابي وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار
عدم عود نجاسة الثوب من المني اذا اصابه الماء بعد الفرك
قال وكذا الارض على الرواية المشهورة واختيار القدوري
والسرخسي وقاضي خان عودها نجسة وعلى هذا الخلاف اذا
وقع من ترابها في الماء فعند الاخرين ينجس الماء وقس على هذا
ما تقدم من الخف والجلد المدبوغ دباغا حكميا ومنها مسيلة
الاجرة المفروشة اذا تنجست وجفت ثم قلعت فعلى الروايتين

وفي

وفي الخلاصة عدم العود ومنها مسيلة السكين اذا اسمحت
فاختار القدوري عودها خلافا للاسبيجابي وفي المحيط الارض
اذا اصابتها النجاسة فيبست وذهب اثرها ثم اصابها الماء
والمني اذا فرك والخف اذا دلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد
فيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح اهـ فالحاصل
ان التصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسيلة منها كما ترى
فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصحاب المتون
حيث صرحوا بالطهارة في كل وملاقات الطاهر للطاهر
لا توجب التنجس وقد اختاره في فتح القدير ولا يرد المستنجي
بالحجر ونحوه اذا دخل في الماء القليل نجسه لان غير المايع لم
يعتبر مطهرا في البدن الا في المني على ان المختار طهارته بالمايع
كما سيجي اخر الباب بحر وقد انهيت في الخزاين المطهرات
الى نيف وثلاثين عبارته في الخزاين وذكروا ان التطهير يكون
بغسل وجري الماء على نحو بساط ودخوله من جانب وخروجه
من اخر بحيث يعد جاريا وغسل طرف ثوب نسي محل نجاسته
ومسح صقيل ومسح نطع وموضع محجمة وفصد بثلاث خرق
وجفاف ارض ودلك خف وفرك مني واستنجا بنحو حجر
ونحت ملح وخشبة وتقور نحو سمن جامد بان لا يستوي
من ساعته وذكاة ودبغ ونار وندف قطن تنجس اقله و
قسمة مثلي وغسل بعضه وبيع وهبة واكل البعض وانقلاب
عين وقلبها بجعل اعلا الارض اسفل ونزح بير وغورانها
وغوران قدر الواجب وجريانها وتخلل خمر وكذا تخليلها عندنا
وغلي اللحم عند الثاني ونضح بول صغير عند الشافعي فهذه

نيف وثلاثون وفي بعضها مسامحة انتهى وغيرت نظم ابن وهبان
يعني ما نظمه في فصل المياه حيث قال فيها ملغزا
واخر دون الفرك والدلك والجفا ... ونحت قلب العين والغسل يطهر
ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ولا المسح والنزح الدخول التغور
وزاد شارحها بيتا فقال
واكل وقسم غسل بعض ونحله وندف وغلي بيع بعض تقور
قال الشرنبلالي تزادت الى ثمانية وعشرين بهذه الثمانية
فقلت شرا وغسل في الثوب مثلا والبدن في كثير من المسائل
ومسح يشمل مسح الصقيل كالسيف والمرآة وغيرهما ومسح
المحاجم وموضع الفصد وكذا مسح نطع كما في القهستاني وهل
يشترط التثليث في الملتقط نعم وفي القنية لا فهذه مع غسل
الثوب والبدن ست والجفاف مطهر في الارض للصلاة وهو
السابع ونحت لخشب وكذا ملح تنجس فنحت موضعها كما في شرح
الوهبانية هذه تسع وقلب العين اي انقلاب الخنزير ملحا
وهو العاشر والحفر في الارض وهذا هو الحادي عشر بذكر
ودبغ بتشميسه في جلد الميتة وهذا هو الثاني عشر والثالث
عشر تخليل للخمر اذا خللت بوضع شئ فيها والرابع عشر ذكاة
في كل حيوان من الاهل في الحل كما مر انما يطهر جلده بالدباغة
يطهر جلده ولحمه بالتذكية والخامس عشر تخلل في الخمر اذا تخللت
بنفسها والسادس عشر فرك في المني اليابس والسابع عشر دلك
في الخف والنعل والثامن عشر الدخول في الحوض النجس اذا
دخل فيه طاهر حتى سال من الحوض ولو شيئا قليلا على الصحيح
ولو لم يخرج شئ لا يطهر كما تقدم والتاسع عشر التغور بالغين

المعجمة

المعجمة في البير اذا غار ماؤها النجس طهرت بغير نزح والعشرون
تصرفه في البعض فيما اذا تنجس بعض الحنطة والتصرف اعم من
الكل وبذر وهبة وبيع وصدقة فهذه اربعة وعشرون والخامس
والعشرون ندف لقطن وصوف ان تنجس اقل من نصفه يحمل
ذهابه بالندف وهو الا فلا يطهر كما في الخزانة والبزازية والسادس
والعشرون نزحها اي البير المتنجس ماؤها والسابع والعشرون
نار في العذرة كالروث اذا صار رمادا ولو احرق موضع الدم
من راس الشاة طهر والتنور اذا رش بماء نجس لا باس بالخبز
فيه كما في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه كوز او قدر و
جعل في النار يكون طاهرا كما سياتي وفي الفتاوى اذا احرقت
الارض بالنار فتيمم بذلك التراب قيل يجوز التيمم وقيل لا والاصح
الجواز بحر فهذه ثلاثون والحادي والثلاثون غلي يعني لو غلي
الدبس او الدهن ونحوها ثلاثا طهر كما سياتي في اخر الباب
ولك ان تقول بالعين المهملة بان يصب الماء على الدهن او السمن
المتنجس ثلاثا حتى يعلو في كل مرة والثاني والثلاثون غسل
بعض فيما اذا تنجس طرف الثوب او عضو من البدن ونسي محلها
يطهر بغسل بعضه كما سيجي وتقدم رايه [?] والثالث والثلاثون
تقور بالتاء في السمن الجامد وبقي من المطهرات التمويه قال
في درر البحار موه سكينا بماء نجس تموه بماء طاهر ثلاثا انتهى
يعني يحمي ثلاثا في كل مرة تطفي بماء طاهر كما في الفيض قال
في الملتقط والنجس بالريق او اللسان مطهر فيطهر اصبع
وثدي بلحس ثلاثا كما تقدم وكذا السيف اذا لحسه بلسانه
او مسحه بريقه يطهر انتهى وكذا النقع والتجفيف مطهر كالمسح

اقتضت المخالطة من بول فعفت ونحوهما فلذا لا ايسجي وكلمه الا ان يتحا
بالجر علي القول بطهارته وكذا الشق في الخشب فيما يحمل الشق كما
في الحواشي الحموية والقهستاني وبزاد التتريب قال في الحاشية المذكورة
نقلا عن شرح الجامع طرح ترابا في ماء البير تغير بوقوع النجاسة فزال
التغير طهر عند الثاني خلافا لمحمد اهو وقد نازع بعض العلماء في بعض
ما تقدم كونه مطهرا ومن ذلك قالوا لا ينبغي عد التقور والقلب
بجعل الاعلى اسفل والقسمة والبيع والهبة اما الاول فلان السمن
الجامد مثلا لم يتصف كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تعدو
محلها وقد القي المتنجس منه واجاب عن ذلك بعض المتاخرين بان
معني التطهير انما هو تمييز الطاهر من المتنجس يعني فيجعل مطهرا
مجازا واما الثاني فلان النجاسة باقية علي حالها غاية الامر
ان هذه ارض طاهرة جعلت فوقها كالفرش علي النجاسة
ما هو طاهر واما القسمة وما بعدها فلان النجاسة باقية ايضا
وانما جاز الانتفاع لوقوع الشك في الموجود هل بقيت النجاسة
فيه ام لا الا تري ان الذاهب لو عاد عادت النجاسة وعلي هذا
فلا ينبغي عد الندف ايضا وقد نظم صاحب النهر المطهرات ايضا فقال
لنظم الخبايا في الزوايا يجيبه اولي الفضل تحصيله لفقد تفريله
وقد ذكروا ان المطهر عشرة وزادوا ثلاثا ثم عشرا عني الملا
فغسل وتخليل وفرك تخلل ونحت وحفر مع جفاف تحصله
ونزح وقد غارت دخول تقوره ومسح وقلب العين والشي قد علا
ونار وندف قسمة مع ذلك ذكاة ودبغ الجلد ان يقبل ادخلا
تصرف في البعض او غسل بعضه كذاك فكن ذا فطنة متأملا
فهذا قصاري ما تيسر جمعه وفي بعضه شيء فلا تك مهملا

واشار

واشار بقوله وفي بعضه شيء الي ما قدمنا من نزاع بعضهم في
عد التقور والقسمة والقلب من المطهرات ويطهر زيت تنجس
بجعله صابونا ومثله الدهن النجس اذا جعل في الصابون به
يفتي للبلوي والاولي ان يعلل باستحالة العين واستحالة العين
تستتبع زوال الوصف المترتب عليها وهذه المسئلة فرعوها علي
قول محمد بالطهارة بانقلاب العين الذي عليه الفتوي واختاره
اكثر المشايخ خلافا لابي يوسف كما في شرح المنية والفتح وفي المجتبي
جعل الدهن النجس في صابون يفتي بطهارته لانه تغير والتغير
يطهر عند محمد وبه يفتي للبلوي وفي شرح المنية لو وقع انسان
او كلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة
انتهي ويتفرع عليه انقلاب دهن الميتة صابونا ثم انه انما يعتبر
التغير وانقلاب الحقيقة فلا اختصاص للصابون فلو وقع
عصفورا واي نجاسة كانت في البير حتي صار طينا وعذرة
صارت رمادا او حماة واما لو تنجس السمسم ثم صار طحينة او
تنجس الزبيب ثم صار دبسا مطبوخا فليس في كل منهما انقلاب
حقيقة لانه في الاخير جمد وكذا السمسم انما اختلط دهنه باجزائه
فليس فيه الا تغير وصف فقط كلبن صار جبنا وبر صار طحينا
والله تعالي اعلم كتنور اي كما يفتي بطهارة تنور رش بماء نجس
او بال فيه صبي او مسح بخرقة مبتلة بنجس لا باس بالخبز فيه
قال في الخزانة اذا كانت حرارة النار اكلت بلة الماء قبل الصاق
الخبز بالتنور لا ينجس والا تنجس ام كطين تنجس فجعل منه
كوز بعد جعله في النار يطهر الكوز ان لم يظهر فيه اثر النجس
من لونه او طعمه او ريحه بعد الطبخ ذكره الحلبي ومحشي الشارح

اشار به الي انه مروي لا محض قياس وذلك ان الصحابة كانوا
يستنجون بالاحجار في زمنه صلي الله عليه وسلم وهي لا تستاصل
النجاسة والتقدير بالدرهم مروي عن عمر وعلي وابن مسعود
وهو مما لا يعرف بالراي فيحمل علي السماع عن قدر درهم وان
كره بما قدره في ثوب المصلي او بدنه تحريما فيجب غسله ويجوز
قطع الصلاة لغسله قال في البحر ومراده من العفو صحة الصلاة
بدون ازالته لا عدم الكراهة وما دونه اي ما دون الدرهم
بقاؤه في الصلاة مكروه تنزيها هو المعتمد قال في البحر ولا ترفض
الصلاة لاجل كراهة التنزيه فيسن غسله لان المكروه تنزيها
في المنهي عنه في رتبة المسنون في الماموراتِ وقد نقل هذا
التفصيل في الحلية عن الينابيع لكنه قال بعده والاقرب ان
غسل الدرهم وما فوقه مستحب مع العلم به والقدرة علي غسله
فتركه حينئذ خلاف الاولي نعم الدرهم غسله اكد مما دونه
فتركه اشد كراهة كما يستفاد من غير ما كتاب من مشاهير
كتب المذهب ففي المحيط يكره ان يصلي ومعه قدر درهم او دونه
من النجاسة عالما به لاختلاف الناس فيه زاد في مختارات
النوازل قادرا علي ازالته وحديث نعاد الصلاة من قدر
الدرهم من الدم لم يثبت ولو ثبت حمل علي استحباب الاعادة
توفيقا بينه وبين ما دل عليه الاجماع علي سقوط غسل المخرج
بعد الاستجمار من سقوط قدر الدرهم من النجاسة مطلقا
انتهي ملخصا وفي السراج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم
تكره الصلاة معها وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة نظر
ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة
وان

وان كانت تفوته الجماعة فان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى
في موضع اخر فكذلك ايضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين
وان كان في اخر الوقت او لا يدرك الجماعة في موضع اخر يمضي علي
صلاته ولا يقطعها اهـ وسوي في الفتح بين الدرهم وما دونه
في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة
ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون
مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا اهـ
قال الزيلعي وعند زفر والشافعي قليل النجاسة ككثيرها الا
ما لا يدركه الطرف وموضع الاستنجاء اهـ ولا يعتبر نفوذ المقدار
الي الوجه الاخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة
في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقتين
لتعددها فيمنع كما لو صلي مع درهم متنجس الوجهين لوجود
الفاصل بين وجهيه وهو جرمه بسمكه فروع لو جلس
الصبي المتنجس الثوب او البدن في حجر المصلي وهو يستمسك
بنفسه او الحمام المتنجس علي راسه جازت الصلاة لانه لم
يكن حاملا للنجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث
يصير مضافا اليه فلا تجوز صلاته ولو حمل ميتا كافرا لا تصح
صلاته مطلقا وان مسلما فان لم يغسل فكذلك وان غسل فان
استهل صحت والا فلا وفوقه اي ان كان اكثر من الدرهم
فهو مبطل للصلاة لا يجوز له المضي في صلاته ان كان قادرا
علي المزيل فيفترض غسله والعبرة في كونه درهما او اقل او اكثر
لوقت الصلاة لا وقت الاصابة حتي لو وقعت قطرة من
دهن نجس اقل من درهم ثم كانت عند اداء الصلاة اكثر منه

لانه اشتهاسبق على قول الاكثر فهو يعني فاصلي قبل النشاعه
جاز وبعده لا خلافا لظهير الدين المرغيناني وجماعة فاجازوا
صلاته مطلقا قبل انتشاعه او بعده حيث كانت عند الاصابة
اقل من الدرهم قال القهستاني وبه يفتي وظاهر الفتح اختياره
ايضا وفي الحلية وهو الاشبه وهو اي الدرهم المغلظ عينه
مثقال وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الائمة انه يعتبر
في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كما في السراج وفي
القهستاني وغيره وقيل الدرهم المقدر به ما يكون من النقد
الموجود في يد الناس في كل زمان لان هذا اوسع وايسر
فيختلف درهم النجاسة باعتبار اختلاف اهل الزمان انتهى
وروي ان عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب
فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى
يكون اكثر منه وظفره كان مثل المثقال وقال النخعي ارادوا
ان يقولوا مقدار المقعدة فاستحيوا ذلك وقالوا مقدار
الدرهم جرمه في نجس كثيف له جرم كدم وغائط كما في الهداية
وعن قاضي خان الدم مما ليس له جرم ولعله حمله على ما اذا
كان رقيقا قال في الحلية وينبغي ان يكون المني كذلك فقدر
الجرم ما تشاهده ذاته بالبصر لا اثره فقط وعرض مقعر
الكف وهو داخل مفاصل الاصابع كما في غاية البيان وطريق
معرفة عرض مقعر الكف ان تغرف الماء باليد ثم تبسط اليد
فما بقي منه فهو مقداره اه في رقيق لا يخفى ان صاحب
الهداية صحح اعتبار الدرهم من حيث المساحة مطلقا وغيره
من حيث الوزن مطلقا ايضا فوفق الهندواني بينهما

بان

بان رواية المساحة في الرقيق لا الرواية ورواية الوزن في الكثيف
واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي البدايع وهو المختار
عند مشايخ ما وراء النهر وصححه الزيلعي والزاهدي في المجتبى
واقره عليه في الفتح لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى
خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع ولذا اعتمده المصنف وكل من
هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فانه لم يذكر في ظاهر
الرواية صريحا ان المراد من الدرهم من حيث العرض او الوزن
وانما رجح في الهداية رواية العرض لانها صريحة في النوادر
ورواية الوزن ليست صريحة وانما اشير اليها في كتاب الصلاة
حيث قال الدرهم الكبير المثقال اشار الى ذلك في البدايع
من مغلظة متعلق بقوله عفي قال في البحر ولم يصرح بما
يثبت به التغليظ والتخفيف وفيه اختلاف فعند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى التخفيف والتغليظ بتعارض النصين
وعدمه وقالا بالاختلاف وعدمه كذا في المجمع وحاصله
انه ان ورد نص واحد بنجاسة شيء فهو مغلظ وان تعارض
نصان في طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما
ان اتفق العلماء على النجاسة فهو مغلظ وان اختلفوا
فهو مخفف هكذا تواردت كلمتهم وزاد في الاختيار في تفسير
التغليظ عنده ولا حرج في اجتنابه وفي تفسيرها عندهما
ولا بلوى في اصابته فظهر به ان عنده كما يكون التخفيف
بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة الى جنس المكلفين
وان ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا
هما لا يكون التخفيف بالاختلاف يكون ايضا بعموم البلوى

في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيمنع الاتفاق
على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وهي ان ما عمت
عمت بليته خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينها
في وجود هذا المعنى في بعض الاعيان فيختلف الجواب
بسبب ذلك ثم قال ابن ملك في شرح المجمع اذا كان النص الوارد
في نجاسة شي يضعف حكمه بمخالفة الاجتهاد عندهما
فيثبت به التخفيف فضعفه بما اذا ورد نص اخر يخالفه يكون
يكون بطريق اولى فيكون حينئذ التخفيف بتعارض النصين
اتفاقا وانما يتحقق الاختلاف في ثبوت التخفيف بلا اختلاف
[illegible]
الحاج في شرح المنية قال وكان من هذا والله اعلم قال الكافي
ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثي لثبوت الاختلاف
المذكور مع فقد تعارض النصين ثم علي رضي الله عنه يثبت
التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين تقع
الحاجة الى الاعتذار لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان
المأكول ثم لا يخفى ان المراد باختلاف العلماء المقتضي للتخفيف
عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من اهل الاجتهاد
قبل وجودهما او الكائنين في عصرهما لا ما سواء من ذلك انتهى
واورد بعضهم على قول ابي حنيفة سؤر الحمار كان تعارضت
النصين قد وجد فيه مع انه لم يقل بالنجاسة اصلا وعلى قولهما
المني فانه مغلظ اتفاقا مع وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة
النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء والبدن كالثياب بحر
لغير الادمي ومثلها خرء الكلب وجميع السباع وكذا يكون
نجسا

نجسا مغلظا كل ما خرج منه اي من الادمي موجبا للوضوء
او الغسل كبول ومني ومذي وودي وقيح وصديد وقيء اذا ملأ
الفم لكن يرد على هذه الكلية الريح فانه طاهر قال الشيخ الرحمتي
وهذا يقتضي ان دم من بعينه وجع نجس مغلظ لانه ناقض
للوضوء كما ذكره الش فليحرر مغلظ لا حاجة اليه مع قوله وكذا
وصحح بعض ائمة الشافعية طهارة بوله صلى الله عليه وسلم
وسائر فضلاته وبه قال ابو حنيفة كما نقله في المواهب اللدنية
عن شرح البخاري للعيني وصرح به البيري في شرح الاشباه
وقال الحافظ ابن حجر تظافرت الادلة على ذلك وعد الائمة ذلك
من خصائصه صلى الله عليه وسلم ونقل بعضهم عن شرح المشكاة
للملا علي انه قال اختاره كثير من اصحابنا واطال في تحقيقه
في شرحه على الشمائل في باب ما جاء في تعطره صلى الله عليه وسلم
وبول غير مأكول سواء كان ادميا او لا ولو من صغير لم يطعم
بفتح اليا اي لم ياكل ويكتفي بالرضاع فلا بد من غسله ولا يكتفى
الشافعي بالنضح في بول الرضيع قلنا النضح الوارد في الحديث
محمول على الغسل كما في حديث غسل الحائض ثوبها وانضحي
ثوبك وحديث النبي حين قال لعلي رضي الله عنه انضح ذكرك
تمام الحقيقة في شرح العيني على البخاري الا بول الخفاش
بوزن رمان سمي به لصغر عينيه وضعف بصره وراسه
ان احرق واكتحل به قلع البياض من العين ودمه ان طلي به
على عانات المراهقين منع الشعر واذا جعل راسه في حشو
مخدة فمن وضع عليها راسه لم ينم وان ذبح الخفاش في بيت
واحرق لم يدخله حيات ولا عقارب وهو من طيور الليل غريب

الشكل والصفة وقال البطليوسي له اربعة اسما خفاش وخفاش وخطاف ووطواط وكذا قال ابن قتيبة وابو حاتم في كتاب الطير الكبير وقيل في كون الخفاش هو الوطواط نظر والحق انه صنفان فالوطواط غيره وقيل الخفاش الصغير والوطواط الكبير وهو لا يبصر في ضوء القمر ولا في ضوء النهار وهو قوي النظر قليل شعاع العين وليس هو من الطير في شيء فانه ذو اذنين واسنان وخصيتين ومنقار وعيض ويطهر ويضحك كما يضحك الانسان ويبول كما تبول ذوات الاربع ويرضع ولده ولا ريش له قال بعض المفسرين لما كان الخفاش هو الذي خلقه عيسى عليه السلام باذن الله تعالى كان مباينا لصنعة الخالق ولذلك ان ساير الطير تقهره وتبغضه فما كان منها ياكل اللحم اكله وما لا ياكل اللحم تقتله ويوصف بطول العمر يقال انه اطول عمرا من النسر ومن حمار الوحش وربما ارضعت الانثى ولدها وهي طايرة ويوصف بالحمق ومن ذلك انه قيل له اطرق كرى فيلتصق بالارض يقتات البعوض والذباب ولهذا لا يخرج الا قريب غروب الشمس لانه وقت هيجان البعوض وذلك الوقت لا يكون فيه ظلمة ولا ضوء وذكر الحافظ ان اسم الخفاش يقع على ساير طير الليل وهو حرام الاكل اتفاقا الا ان في النهاية ذكر في موضع انه يوكل وفي بعضها لا يوكل لان له نابا كذا في الزيلعي من الذبايح وخرؤه اذا اصاب الثوب قليلا فهو طاهر وفي الظهيرية بول الخفافيش ليس بنجس للضرورة وهي تعذر صيانة الثوب والاواني عنها لانها تبول غالبا من الهوى. ونقل العبادي من الشافعية عن محمد انه حلال وعليه فلا

اشكال

اشكال في طهارة بوله وخرؤه وفي منية المفتي بول الخفاش وخرؤه لا يفسدان الماء فلا يلتفت الى ما في مجمع الفتاوى ان بول الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم وكذا بول الفارة لتعذر التحرز عنه فيعفى عنه في غير الماء كالثياب والطعام وقيل ان زاد على قدر الدرهم افسد وهو الظاهر منح وفي الاختيار ذكر بول الفارة وخرؤها فيها نجاسة مغلظة لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما وفي الخانية بول الهرة والفارة وخرؤها نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب اهـ فالحاصل ان في بول الفارة ثلاث روايات احدها لا يعفى في الثياب الا قدر الدرهم ولا يعفى في الماء شيء كساير النجاسات المغلظة وثانيها انه يعفى في الثياب ونحوها دون الماء وثالثها يعفى عنه في الماء والثياب ونحوها للطهارة وعليه الفتوى ومن المعلوم ان ما به الفتوى مقدم على غيره وعلى ظاهر الرواية كما في التترخانية وسيجي اخر الكتاب ان خرؤها اي الفارة لا يفسد ما لم يظهر اثره قال في البحر حنطة وجد فيها خرء الفارة فان كان صلبا يرمى الخرء ويوكل الحنطة وتوكل الحنطة لانه طاهر وفي الاشباه بول السنور في غير اواني الماء عفو وانما استثني اواني الماء لانه لا ضرورة في الاواني لجريان العادة بتخميرها وعليه الفتوى وهذا يرجح على ما في النهر عن الخانية بول الفارة والهرة وخرؤها نجس في اظهر الروايتين يفسد الماكول والثوب اهـ وفي الواقعات وبول السنور نجس اتفاقا اهـ وما في الخانية

جزم في الملتقي والاختيار ونقل في التجنيس اتفاق الروايات
علي نجاسته ونقل في الظهيرية ان بول الهرة نجس الاعلي قول
شاذ قلت لا تترك كثرة هذه الروايات المنقولة في نجاسة
بول الهرة اذ لا ينافي ما اشار اليه في الاشباه في قاعدة
المشقة تجلب التيسير من انه عفو فلا يمتنع الجمع بين كونه
عفوا وكونه في الاصل نجسا والله اعلم ودم مسفوح اي في ذاته
فلو جمد المسفوح ولو علي اللحم بقي نجسا كذا في منية المصلي من
ساير الحيوانات الا دم شهيد ولو مسفوحا ما دام ذلك الدم
عليه حتي لو حمله ملطخا به في الصلاة صحت يعني فهو طاهر في
حقه لا في حق غيره والحامل له في صلاته لم يحمل الا طاهرا الان
دم الشهيد ما دام عليه لا ينجس ولا يوصف اليوم ايضا بالنجا
سة
اما لو انفصل من الشهيد بان تلطخ به ثوب الحامل او بدنه
فان زاد علي قدر الدرهم لم تصح صلاته لانه زال عن المكان
الذي حكم بطهارته وانقطعت نسبته الي الشهيد بالانفصا
ل
ولو وقع في الماء افسده كما في حاشية الاشباه للحموي وما بقي
من الدم في لحم لانه غير مسفوح وحصره بالمهزول لانه هو الذي
يبقي فيه الدم غالبا والا فغير المهزول كذلك ذكره الحموي
في حاشية الاشباه فيحمل طهارته في حق المرق لا الثوب وغيره
وما بقي منه دم في عروق فيعفي عنه اذا لم يكن مسفوحا لعدم
امكان التحرز عنه وعن ابي يوسف يعفي عنه في الاكل دون
الثياب كما في منية المصلي ودم كبد وطحال وهو ما يكون
متمكنا فيهما لا من غيرهما فان الذي فيهما ليس بمسفوح
ولا نجس بل احلالنا بدليل واحل لنا دمان الكبد والطحال
ودم

ودم قلب ففي روضة الناطفي انه طاهر كدم الكبد والطحال
وفي القنية انه نجس وقيل طاهر واذا اصاب القلب دم من
غيره فهو نجس اتفاقا وما لم يسل فانه طاهر لانه لا يكون
حدثا فلا يكون نجسا واما دم غير الانسان اذا لم يسل فالظاهر
انه لا يكون نجسا الا انه غير مسفوح وحينئذ فلا حاجة الي
التقييد بالانسان كما قرره الحموي في حاشية الاشباه ودم
سمك فانه طاهر لانه ليس بدم علي التحقيق وانما هو دم صورة
لانه اذا يبس يبيض والدم يسود وايضا الحرارة خاصية
الدم والبرودة خاصية الماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه
في الماء فلا يصح استثناؤه علي ظاهر الرواية من الدم المسفوح
الا علي سبيل الاستثناء المنقطع ولا يصح جعله من قبيل دم
الشهيد لان ذلك دم في اصل خلقته ولكن خص بالتطهير
في حقه اظهارا لكرامته ولصحة الصلاة بدون ازالته حتي
يبقي فيه شاهد له ولذا اذا انفصل عنه كان كساير النجاسات
واطلقه فشمل السمك الكبير اذا سال منه شيء وعن ابي
يوسف نجاسة دم السمك مطلقا وانه مقدر بالكثير الفاحش
وعنه نجاسة دم الكبير قال في المبسوط وما عن ابي يوسف
ضعيف اهـ ودم قمل وبرغوث وبق وهو جمع بقة وهي البعوضة
كما في الصحاح فدما هولاء الحيوانات طاهر وان كثر كما في البحر
زاد في السراج ودم كتان وهي وفي نسخة وهو كما في القاموس
كرمان وزنا دويبة حمراء لساعة صيغة مبالغة للوث من اللسع
قال في شرح الدراية لذع بالذال المعجمة والعين المهملة لحرق
من النار ونحوها ويقال فيما يضرب باخره كالزنبور والعقرب

لسع وما ينهش باسنانه كالكلب والسباع نهش وما يضرب
بفيه كالحية لدغ بالدال المهملة والغين المعجمة ومنه قول الراجز
في شعره ان العجوز حين شاب صدغها كالحية الصما طال لدغها
وبعضهم يفرق بين النهش بالشين المعجمة والنهس بالسين
المهملة بان الاول ما كان بالضرس والثاني باطراف الاسنان
واما قولهم لدغته العقرب فغير مختار اه وفي القاموس في فصل
اللام من باب العين لذع الحب قلبه كمنع المه والنار احرقته
وبعيره لذعة اولذعتين وسمه بطرف الميسم وكذا او كوتين
ولذاع كشداد خلاف للود واللوذع واللوذعي الخفيف الذكي
الظريف الزمن الحديد الفؤاد اللسن الفصيح كانه يلذع بالنار
من ذكائه والتذع احترق وجعا وتلذلذع التفت يمينا وشمالا
وسار سيرا حسنا في سرعة لسعت العقرب والحية كمنع لدغت
وهو ملسوع ولسيع وفي الارض ذهب او اللسع لذوات الابر
واللذع بالفم وانه للسعة كهمزة بالضم السنقوف والسع بينهم
اغرى والملسعة كهمزة بالضم السنقوف والسع بينهم كمحدثة
الجماعة المقيمون كمطعمة المقيم الذي لا يبرح انتهى وقال في
فصل اللام من باب الغين لدغته العقرب والحية لدغا وتلداغا
فهو ملدوغ ولديغ وقوم لدغا ولدغا ولدغ فلانا في الناس ولدغه
بكلمة نزغه بها وكثير من ذلك فعله وكريات الشوك وطرفه
المحدد وبها القارصة من الرجال اه فالمستثنى اثنا عشر اي
من مطلق الدم الذي هو لفظ المتن ودم السمك ليس بدم
كما قدمنا وليس من المستثنيات دم مسفوح الادم الشهيد
وحكم فهو نجس مغلظ باتفاق الروايات وفي القهستاني عن

فتاوى

فتاوى الديناري قال الامام خواهرزاده الخمر تمنع الصلاة
وان قلت بخلاف ساير النجاسات اه لان حرمتها قطعية
يعني ثبتت بدليل مقطوع بوجوب العمل به من غير تعارض
النصين وتجاذب بالاجتهاد والضرورات المخففة وفي باقي
الاشربة كالطلا والسكر ونقيع الزبيب ولو مسكرة والنبيذ
كذلك روايات ثلاث في رواية التغليظ وفي اخرى التخفيف
وفي الثالثة الطهارة يعني كونها طاهرة ذكرها في البدايع
ورجح في البحر الاول وهو التغليظ حيث قال وينبغي ترجيح التغليظ
وقال القهستاني وهو ظاهر الرواية وسابق في بابها حرمة كل
مسكر وما اسكر كثيره فقليله وكثيره حرام وانه المفتى به وانه مروي
عن الكل وان شارح الوهبانية قال هو المختار فهو نجس وصحح
في الطلا ان نجاسته غليظة واطلق في الباقي ومقتضى قاعدة
الامام ان الغليظة ما لم يعارض نجاستها نص يقتضي تغليظ
نجاسة كل شراب مسكر ورجح في النهر الاوسط واستدل بما في
منية المصلي صلى وفي ثوبه دون الكثير الفاحش من السكر
او المنصف تجزئه في الاصح قال الحلبي وهو نص في التخفيف
فكان هو الحق لانه يفيد الرجوع الى الفرع المنصوص في المذهب
واما ترجيح صاحب البحر فبحث منه وايده الشيخ الحوتي رحمه
الله بما في البحر وقال الظاهر ان ما في المنية جريا على الصاحبين
ان سبب التخفيف اختلاف المجتهدين وقد علمت ان المعول
على قول الامام الاول وقد جا النص بنجاسة الخمر في قوله تعالى
انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس وفي الصحيح عن انس
رضي الله عنه حرمت الخمر وما في المدينة من عصير العنب شي

قوله مع

فلذا رجع الامام والثاني الى حرمة كل شراب مسكر والاحكام
ثبتت بالدليل الظني كالحرمة والنجاسة بخلاف الاكفار و
الحدود فانها تدرا بالشبهات وفي غرر الافكار من كتاب الاشربة
قال وهذه الاشربة عند محمد وموافقيه كخمر بلا تفاوت في
الاحكام وبهذا يفتى في زماننا اه وهذا يقتضي انها مغلظة
وخرء بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقايق والفتح والهمزة
دون الواو كما في المغرب وهو غايط كل طير لا يزرق في الهوى
قال في السراج زرق الطاير بفتح الزاي المعجمة واسكان الراء
وقيل بذال معجمة كما في القاموس ويقال زرق يزرق بكسر
الراء في الماضي والمضارع وقيل يزرق بضم الراء في المستقبل كذا
في الصحاح والهوي الجو كالمهواة والهوة والاهوية والهاوية
وكل فارغ والجبان وبالقصر هوى عشق كبطه اهلي اي الذي
يعيش بين الناس ولا يطير وان كان يطير ولا يعيش بين
الناس فكالحمام وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى
ابو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس
كذا في البدايع ودجاج نجس مغلظ لوجود معنى النجاسة
فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد رايحة فاشبه
العذرة واما خرء ما اي طير يزرق فيه اي في الهوا فان كان
ذلك الطير ماكول اللحم كحمام وعصفور وكركي فطاهر والا بان لم
يوكل لحمه كصقر وباز وحداة وغراب ونسر وعقاب وغيرها
من سباع الطير فمخفف قال في شرح المجمع هذا عند ابي حنيفة
وعندهما مغلظ وروى الكرخي انه طاهر عند ابي حنيفة و
ابي يوسف قيل والرواية السابقة اه صح وهي رواية الهندواني

انتهى

انتهى ونقل له فيما سياتي تصحيح الرواية الثانية وروث
وهو لذي حافر كفرس وبغل وحمار وخثي بكسر فسكون وهو
لذي ظلف كبقر وجاموس وبعر له البعر لذي ظفر كغنم وابل ذكره
منلا مسكين والغايط للادمي افاد بهما نجاسة خرء كل
حيوان ماكول اللحم او لا نجاسة مغلظة غير الطيور ومنه
روث بغل امه بقرة وذيب امه شاة ولا خلاف في تغليظ
غايط الادمي ونحو الكلاب وجميع السباع واختلفوا فيما
عداه فعنده غليظة لقوله صلى الله عليه وسلم في الروثة
انها ركس اي نجس ولم يعارض وقالا مخففة فان مالك يرى
طهارتها ولعموم البلوى لامتلا الطرق بخلاف بول الحمار
وغيره مما لا يوكل لحمه لان الارض تنشفه وفي الشرنبلالية
قولهما اظهر ونقل عن مواهب الرحمن لكن في النكت للعلامة
قاسم ان قول الامام بالتغليظ رجحه في المبسوط وغيره اه
ولذا جرى عليه اصحاب المتون قال في غاية البيان ولا فرق
عند علمائنا الثلاثة بين روث ماكول اللحم وغيره فابو
حنيفة يقول بتغليظ نجاستهما اي الماكول وغيره وهما بخفة
نجاستهما فيهما اه قال العلامة مسكين وفرق زفر بين
الماكول وغيره فقال روث ما لا يوكل غليظ كبوله وروث
ما يوكل خفيف كبوله وذكر في المحيط والايضاح والذخيرة ان
الارواث كلها طاهرة عند زفر فكان له روايتين وطهرها
اي الروث والخثي مطلقا محمد اخرا للبلوى وان يخشى وذلك
انه لما دخل الري مع الخليفة وراى بلوى الناس من امتلا
الطرق والخانات بها فرجع الى الطهارة كما في الزيلعي قال

قال في القنية وعليه الفتوى وقاس المشايخ على قولهما طين
بخاري لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى
رجوعه في الخف حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي
البروخ لا يحتاج الى الدلك عنده ولابي حنيفة ان الموجب
للحمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد طهرها
حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زايد على ذلك يكون
بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص
عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص
النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالراي كذا في الفتح
فايدة قال الحموي في حاشية الاشباه ناقلا عن التتق
واما هوام الارض ودواب البحر وما يتحلل منها من
شيء فغير نجس وغير منجس لشيء من الاشيا والتنزه
منها افضل في قول عبد الله وعند الفقها الهوام على و
جهين ماله دم سايل مثل الفارة والحية والوزغة
والقنفذ فما يخرج منها نجس وسؤرها مكروه وان وقع
في الما يجعله مكروها وبولها نجس وما لا نفس له سايلة
فان ما يخرج منها طاهر قال فيستفاد من هذا ان خرء السمك
طاهر اهـ وبه اي بطهارة الاروات كلها قال مالك وقد
قدمناه لكن قال السيد احمد ان مالكا يقول ما اكل لحمه فبوله
ورجيعه طاهر فقط فلا يقول بطهارة روث الحمار انتهى
ولو اصابه من نجاسة غليظة ونجاسة خفيفة جعلت
الخفيفة تبعا للغليظة احتياطا كما في الظهيرية فيعفى
الدرهم وظاهره ولو الخفيفة اكثر من المغلظة لكن قال

القهستاني

القهستاني فتجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من
الغليظة كما في المنية ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن
مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان
كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب
ثوبه اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب اخر فصار اكثر منه
بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي اهـ ثم معنى
وفي نسخة حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ هو
بحث لصاحب البحر حيث قال والظاهر انها مغلظة وانها
المرادة عند اطلاقهم وعفي ما دون ربع جميع بدن وثوب
ولو صلبية لان الثوب كبيرا هو المختار ذكره الحلبي ورجحه
في النهر حيث قال وهو اولى لان التقدير فيه بالكثير الفاحش
وللربع حكم الكل في بعض الاحكام على قول من قال باعتبار
التقدير بربع المصاب كيد وكم وفي نسخة كذيل وكم يعني ان
المصاب ان كان ثوبا فيعتبر عند هذا القايل بربع طرف اصابته
النجاسة كالذيل والكم والدخريص وان كان المصاب عضوا كاليد
والرجل فيعتبر بربع ما اصابه وان قال في الحقايق وعليه
الفتوى وصححه صاحب التحفة والمحيط والبدايع والمجتبى والسراج
فتعقبه في النهر بقوله ولا شك ان ربع المصاب ليس كثيرا
فضلا عن ان يكون فاحشا قال ولضعف هذا القول لم يعرج
عليه في الفتح اهـ وقال الرملي في حاشية المنح وانت خبير بان هذا
القول يودي الى التشديد لا الى التخفيف اذ لو اصاب الانملة فعلى
اعتبار ربع المصاب كان لا شك انه يكون الانملة كلها فضلا
عن ربعها اقل من الدرهم المعفو عنه في المغلظة فتكون الخفيفة

اشد من الغليظة قال في البحر وصححه اي اعتبار ربع الثوب مطلقا
في المبسوط وفي الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح
القدير وصححه الزيلعي ايضا وقيل ربع ادنى ثوب تجوز الصلاة
فيه كالمئزر وهو رواية عن ابي حنيفة قال الاقطع وهذا
اصح ما روي فيه عن غيره اه لكنه قاصر على الثوب ولم يفد حكم
البدن وقدره ابو يوسف بشبر طولا في شبر عرضا كما في النهاية
حتى قال في الفيض وبه يفتى وعنه ذراع في ذراع ومثله عن
محمد كما في الزيلعي وروي عن الامام عدم التقدير بشيء وقال
هو ما يستكثره الناظر ويستفحشه حتى روي انه كره تقديره
وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس من نجاسة
مخففة كبول ما يؤكل ومنه اي من المأكول الفرس فان
نجاسة بوله مخففة عندهما وفي المفاتيح ان بول ما اكل
غليظ عنده خفيف عند ابي يوسف وخص الشارح بول
الفرس بالذكر مع انه داخل فيما قبله لئلا يتوهم انه داخل
في بول ما لا يؤكل لحمه عند الامام فيكون مغلظا وليس
كذلك فانه مخفف عند الامام والثاني وانما كره الامام لحمه
اما تنزيها او تحريما مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا
لانه لحمه نجس بدليل ان سؤره طاهر اتفاقا وطهره اي
بول المأكول الذي من جملته الفرس محمد والفتوى على كونه
مخففا كما في المضمرات وفي المفاتيح والفتوى في الماء على التغليظ
وفي الثوب على التخفيف وفي الكدس على الطهارة والكدس
بالضم ما يجمع من الطعام البيدر كما في المغرب وخرء طير
من السباع او غيرها [illegible] ورجح الهندواني انه
مخفف

مخفف عند الامام مغلظ عندهما وقيل وهو ما روي عن
الكرخي انه طاهر عندهما مغلظ عند محمد وقيل ان ابا يوسف
مع ابي حنيفة في التخفيف ايضا فاتفقوا على انه مغلظ عند
محمد واما ابو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ
والتخفيف واما ابو حنيفة فله روايتان التخفيف والطهارة
واما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضي خان في شرح الجامع
الصغير انه نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو وقع
في الماء القليل افسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني
عنه وصحح الزيلعي وجماعة رواية الهندواني في التخفيف
عنده لعموم البلوى وهي موجبة للتخفيف واما التغليظ
عندهما فاستشكله الزيلعي بان اختلاف العلماء يورث التخفيف
عندهما وقد وجدنا انه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي
يوسف فكان للاجتهاد فيه مساغ اه وقد يجاب عنه بضعف
رواية الطهارة كما قدمناه وان صححه بعضهم كما سيأتي فلم
يعد اختلافا وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة
عندهما وكذا صححه في الحقائق والاولى اعتماد التصحيح الاول
لموافقته لما في المتون ولذا قال ابن امير الحاج تصحيح النهاية
اوجه لان الضرورة فيه لا تؤثر اكثر من ذلك فانه قل ان
يصل الى ان يفحش فيكفي تخفيفه اه ثم الخفة انما تظهر في
غير الماء كالثوب والبدن واما الماء اذا اصابته النجاسة فتنجسه
لا فرق بين الغليظة والخفيفة في افساد الماء لكن محل لطخة
الغليظة صارت نجاسة الماء غليظة حتى يمنع ما زاد على الدرهم
من ذلك الماء ومحل لطخة الخفيفة لا يمنع ما لم يبلغ ربع الثوب

اوربع البدن الا ان خرء طير لا يوكل بالنسبة الي البئر لا ينجسها لتعذر
صون البئر عن ذلك فليحفظ وعفي عن دم سمك ولعاب بغل
وحمار والمذهب طهارتهما لان دم السمك ليس بدم على التحقيق
وانما هو دم صورة ولو كان السمك كبيرا في ظاهر الرواية فالتقييد
بالعفو لصورة النجاسة في دم السمك ولتولد اللعاب من اللحم
النجس ولعدم الاتفاق على طهارتهما وان كانت طهارتهما هي
المذهب ثم المراد بالبغل ما كانت امه اتانا اما ما كانت امه رمكة
فعلم حكمه من لعاب الماكول لانه يتبع الام في الطهارة والنجاسة
ولهذا كان سور الاول مشكوكا بخلاف الثاني وعفي عن بول انتضح
قدر رؤوس ابر بكسر الهمزة وفتح الموحدة جمع ابرة والنضح بالحاء
المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش وخرج برؤوس الابر
ما اذا كان قدر رؤوس المسال وكذا يعفي جانبها اي جانب الابرة
الاخر وهو ما ليس بمحدد خلافا لابي جعفر الهندواني حيث منع
بالجانب الاخر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر الجانبان واختاره
في الكافي كما في الحلية يعني فيعفي كل منهما وهذا اذا لم يرعلى الثوب
والا وجب غسله اذا صار المجتمع عليه اكثر من قدر الدرهم كما في
الكرماني وفيه اشارة الي انه اذا كان بحيث يرى يجمع قهستاني وكذا
ذكره المعلي في نوادره عن ابي يوسف واذا صرح بعض الائمة بتقييد
لم يرد عن غيره منهم بخلاف تصريح يجب ان يعتبر سيما والموضع
موضع احتياط ولا حرج في التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كما في اثر
ارجل الذباب فان في التحرز عنه حرجا عظيما كذا في شرح المنية يعني
والذباب يقع على النجاسة ثم يقع على الثياب ولا يستطاع
الاحتراز عنه ولعل هذا التقييد يوافق قول الهندواني
وقد

وقد تبين من عبارة الكافي اختياره خلافه وذكر التمرتاشي
الخلاف فيما استبان من رؤوس الابر على الثوب بان تدركه
العين او على الما بان يتموج او يتحرك فلا عبرة به عند البعض
وعن الشيخين انه معتبر وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء وقيده
ان كان يابسا واطلق البول فشمل بوله وبول غيره وقيد به
لان الانتضاح من غيره كالدم والخمر ليس كذلك كما يفهم
من النهر لكن في الحلية عن الحاوي القدسي قال وكالبول الدم
على ثوب القصاب وظاهره انه لا يعفي في غير ثوب القصاب
لانه لا ضرورة في حق غيره وان كثر يعني يعفى عما انتضح
وكثر بسبب اصابة الما للضرورة يعني دفعا للحرج كما في البحر لكن
ان وقع اي البول الذي انتضح كرؤوس الابر في ما قليل نجسه
في الاصح هذا مقيد بما اذا استبان اثره على الما بان يتموج
الما عند وقوعه او يتحرك والا فلا عبرة به كما في القهستاني
عن التمرتاشي ومع هذا يستثني منه ما اذا وقع في البئر فانه
لا ينجسه كما تقدم في البحر وفي شرح المنية لو وقع الشي المنتضح
عليه ذلك في ماء قليل لا ينجسه وقيل ينجسه وهو الاصح
لانه لا حرج فيه لان طهارة الما اكد جوهره وفي القنية والبول
الذي يصيب الثوب مثل رؤوس الابر لو اتصل وانبسط وزاد
على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط يعني
اذا كان وقت الصلاة مساحته تزيد على مقعر الكف فلا تصح
الصلاة لكن هذا محمول على امرين احدهما انه كان يرى حالة
وقوعه على الثوب كما في القهستاني عن الكرماني ثانيهما ان
انبساطه كان بنفسه بدون مخالطة الما وعفي ايضا عن طين

شارع ابي طريق زاد في الفيض وان ملا الثوب للضرورة ولو
تختلط بعذرات وجازت معه الصلاة اهـ وفي البحر يمشي في
السوق فيبتل قدماه بما رش به السوق فصلى لم تجزه لان
النجاسة غالبة في اسواقنا وقيل تجزيه وعن ابي نصر الدبوسي
طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن
وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا رأى عين النجاسة
قال رحمه الله تعالى وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من
حيث النصوص عن اصحابنا اهـ قال الشيخ الرحمتي واراد بالمسرقن
التراب المخلوط بالسرقين ونحوه للزراعة او لتلبيس البيوت
لانه مستهلك ولان التراب يحيل ما خالطه الى بنيته فيطهر
بالاستحالة الا ان توجد عين النجاسة او اثرها الدال عليها
بخلاف الاثر الذي يشق زواله اذ هو معفو عنه بعد الغسل وفي
البزازية مشى في الطين واصابه لا يجب في الحكم غسله ما لم يتبين
اثر النجاسة والاحتياط في الصلاة غسله اهـ وبخار نجس
ومثله دخانه اذا احرق قال في شرح المنية واذا ارتفع بخار كنيفها
او المربط واستجمد في الكوة او في الباب ثم ذاب الجمد فاصاب ثوبه
يتنجس ويوافقه ما في الخزانة بخار الاصطبل او الكنيف اذا صعد
السطح وتقاطر في الماء او الثوب صار نجسا اهـ لكن في الخانية
ما يفيد ان هذا هو القياس وفي الاستحسان لا يتنجس مع
كون الظاهر العمل بالاستحسان ومشى عليه في الخلاصة
اهـ وصححه في الاشباه ولذا جزم به الشارح وفي الفتح مرت الريح
بالعذرات واصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس ونقل
في الحلية ان الصحيح انه لا يتنجس وما يصيب الثوب من بخارات

النجاسة

النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح وفي الحلية استنجى
بالماء وخرج منه ريح لا ينجس عند عامة المشايخ وهو الاصح وكذا
اذا كانت سراويله مبتلة وفي الخانية ماء الطابق نجس قياسا
لا استحسانا وصورته اذا احرقت العذرة في بيت فاصاب
ماء الطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر
النجاسة فيه والطابق الغطاء العظيم من الزجاج او اللبن ولعل
وجه الاستحسان الضرورة لتعذر التحرز وعليه فلو استقطرت
النجاسة فالظاهر نجاسته لانتفاء الضرورة فيبقى القياس بلا معارض
وبه يعلم ان ما يستقطر من دردي الخمر وهو المسمى بالعرقي في بلاد
الروم نجس حرام كسائر اصناف الخمر اهـ وعبارة سرقين شامل لكل
رجيع بهيمة وهو بكسر السين وقيل بالفتح ويقال له سرجين
بجيم بين القاف والجيم كما قاله ابن حجر ذكره القهستاني قال
الحافظ ابن حجر في شرح البخاري والسرجين بالجيم وهو في الاصل
حرف بين القاف والجيم يقرب من الكاف اهـ وفي القنية لا عبرة
للغبار النجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب اهـ ومحل كلاب
عبر به دون المواطئ كما وقع في كلامهم وكما قدمناه عن البحر ليعم
موضع قعودهم وقال في الملتقط مشى كلب على ثلج فوضع احد
قدميه عليه ان رطبا تنجس وكذا لو مشى في طين فوطئ رجل
في ذلك الطين تنجس قدمه بالطين المتنجس بنجاسة قوائم
الكلب قال العلامة ابن امير حاج في شرح المنية ولا يخفى ان هذا
مفرع على القول بنجاسة عين الكلب اما على القول بان الكلب
ليس بنجس العين فلا يتنجس قدما الرجل بذلك وهو الراجح
اهـ ولذا مشى عليه الشارح قلت ولان الاصل الطهارة ما لم

تتحقق النجاسة ولم تنزل فيه المظنة منزلة المئنة وفقا للحرج
وانما نزلت في حق المسافر ونحوه توسعة وتسهيلا اه وانتضاح
غسالة لا يظهر مواقع قطرها في الاناء عفو لا يخفى ان هذا فيما اذا
كان غسالة شي متنجس فهي في حكم البول المنتضح وفي البحر قالوا
لو القيت عذرة او بول في ماء فانتضح عليه ماء من وقعها لا ينجس
ما لم يظهر لون النجاسة او يعلم انه البول اه وقال الشيخ الرحمتي في
غسالة المتنجس انما يعفى في حال غسلها اما لو استنقع ذلك
في مكان ثم اصابه الماء فلا عفو فيه لانه خارج عن محل الضرورة اه
واما غسالة الميت فاطلق محمد في الاصل انها نجسة والاصح
انه اذا لم تكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون
نجسا الا ان محمدا انما اطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن
نجاسة غالبا قال في البحر وما ترشش على الغاسل من غسالة
الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم
البلوى بخلاف الغسلات الثلاثة اذا استنقعت في موضع
فاصابت شيئا نجسته كذا في الفتح بناء على ما عليه العامة من ان
نجاسة الميت نجاسة خبث لا حدث واما غسالة المرة الرابعة
فهي طاهرة واما غسالة المحدث والجنب فهي طاهرة على المذهب
فلا فرق بين ظهور مواقع قطرها وعدمه وما بالمد وذا اي جرى
على نجس بالفتح اي نجاسة واقعة في سطح او ارض ويجوز الكسر
وهو غليظ حكما لاختلاط النجس به وتعبيره بجرى لا يشمل
ما اذا صب على نجاسة لان الصب لا يقال له جريان مع ان الحكم
عام فكان الاولى تركه ورد على حالة نجس اذا ورد كما اذا
كانت الارض كلها نجسة او كانت النجاسة عند الميزاب او اكثره
بان

بان كان عند الميزاب نجاسة لم تستوعب الميزاب فان اكثر الماء على
النجاسة وبعضه لم يصبها يصير الكل نجسا وان لم يظهر اثرها
ولو كان بمر من الماء اقله على النجاسة واكثره لم يصبها بان كانت
النجاسة على سطح جرى اقل الماء عليها لا يكون نجسا ما لم يظهر
الاثر جيفة اي ميتة في نهر جرى عليها اكثر الماء فيصير نجسا
او كانت نجاسة على السطح ثم الاقل من الماء عليها ثم اختلط الماء
بها والباقي من الذي لم يمر بها وانحدر الجميع من الميزاب يكون
طاهرا لكن قدمنا في المياه ان العبرة للاثر فيما اذا جرى الماء
كله او اكثره او اقله على النجاسة ومن هنا يظهر فائدة قول الشارح
جرى في تفسير قول الماتن ورد فتامل فيجوز به رفع الحدث
ما لم يظهر في الجرية اثر النجاسة وهو ما رجحه الكمال وقواه في النهر
واقره المصنف في باب المياه وفي القهستاني وعليه الفتوى وقال
العلامة قاسم انه المختار ثم على ظاهر عبارة الماتن هنا لو جرى
الماء كله او اكثره على النجاسة واصاب ثوبا ولم يظهر فيه اثر
النجاسة لا يطهر الا بغسله ثلاثا وفيه اشارة الى ان المياه
متحدة كما قال ابو يوسف وقال محمد باختلافها فلو اصاب ثوبا
اخر من غسالة هذا الثوب من الغسلة الاولى يغسل هذا
الثوب الاخر ايضا ثلاثا وان اصابه من غسالة الغسلة الثانية
يغسل مرتين ومن الغسلة الثالثة يغسل مرة وقيل في الاولى
باثنين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة يطهر والاول اصح كما في
المحيط والزاهدي كعكسه اي اذا وردت النجاسة على الماء
تنجس الماء اجماعا بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى لكن لا يحكم
بنجاسته اي الماء اذا لاقى المتنجس ما لم ينفصل قال في البحر

اعلم ان القياس يقتضي تنجس الماء اول الملاقاة للنجاسة
لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في اجانة وورد الماء عليه
او كان الماء فيها واورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر
في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا وهذا في الماءين بالاتفاق
واما الماء الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل ايضا لانه كان
طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس لان طهارته
في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل
عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة
النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته
في المحل فيكون طاهرا واما عند الشافعي فانما سقط هذا
القياس في الماء الوارد على النجاسة بدليل صب الدلو على بول
الاعرابي فقيل انه لا ينجس وجوابنا بان ذلك بعد ازالة النجاسة
لقطع الرائحة كما صرح به في حديث ابي داود ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه ثم
صبوا مكانه ماء اما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر
عنده وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة
من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه
خروجا من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا لم
يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس
بان يغسل كلا منهما في ثلاث اجانات طاهرات او ثلاثا في اجانة
بمياه طاهرة فيخرج من الثالثة طاهرا وقال ابو يوسف بذلك
في الثوب خاصة واما العضو المتنجس اذا غسل في اجانات طاهرات
نجس الجميع ولا يطهر بحال بل لا بد ان يغسل في ماء جار او يصب
عليه



عليه لان القياس يابى حصول الطهارة لهما بالغسل في الاواني
فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي
انه لو كان المتنجس من الثوب موضعا صغيرا فلم يصب الماء عليه
وانما غسل في الاواني فانه لا يطهر عند ابي يوسف لعدم الضرورة
لتيسير الصب وفي البدائع ما يفيد ان العضو المتنجس لو ادخله
في خوابي خل يخرج من الثالثة طاهرا عند ابي حنيفة خلافا
لهما لاشتراط محمد في غسل النجاسة الماء واشتراط ابي يوسف
الصب وعلى هذا جنب اغتسل في ابار ولم يكن استنجى تنجس
كلها وان كثرت وان كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند
ابي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجى يخرج من الثالثة
طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجى يخرج من الاولى طاهرا
وسايرها مستعملة كذا في المصفى وينبغي تقييد الاستعمال
بما اذا قصد القربة عنده كذا في فتح القدير وقد قدمنا في بحث
الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القربة عند محمد على الصحيح
وقدمنا ان ماء البير لا يصير مستعملا على الصحيح لان الملاقي للعضو
المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ماء البير فلا يصير ماؤها
مستعملا فليحفظ وافاد الشيخ الزحتي بان الثوب اذا غسل في
الاجانة فانها تغسل من الماء الاول ثلاثا ومن الثاني تغسل
مرتين ومن الثالث مرة فتطهر الثياب والاجانة اهـ وقد
قدمنا ما يفيد قريبا منه من القهستاني لا يكون نجسا وماد
قذر قال الشمني وهو بفتح القاف والذال المعجمة العذرة لكن
في القهستاني القذر بكسر الذال وفتحها ابه النجس ولو عذرة و
هذا عندهما خلافا لابي يوسف اهـ لكن حصر في الملتقى القول

بالطهارة بمجرد تقطيعه قال وهو المختار للفتوى تيسيرا على
الناس والالزم نجاسة الخبز في ساير الامصار هذا انما يظهر
اذا القي الرماد على الخبز اما اذا كان الخبز في نحو تنور البيوت فلا
يلزم ذلك لان الخبز في اعلاه والرماد في اسفله ثم ظاهر كلام
الفتح ان العلة هي الضرورة وصريح الدرر وغيرها ان العلة هي
انقلاب العين وفي المجتبى ما يفيد ان الفتوى على هذا القول
للبلوى ومفاده ان عموم البلوى علة اختيار القول بالطهارة
المعللة بانقلاب العين والله تعالى اعلم ولا ملح كان حمارا
او خنزيرا يريد به ان الحمار او الخنزير اذا وقع في المملحة فصار
ملحا مع بقاء صورته جاز استعماله في المطعومات لاستحالته ولا
يلتفت الى ظاهر صورته ولا بنجس قذر وقع في بير فصار حماة بفتح
الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الهمزة وهي التابث الطين
الاسود المنتن كالحماء وحمى البير كفرح حما وحمأ خالطته فكدرت
غضب واحميت البير القيتها فيها وحماتها كمنعت حميتها قاموس
وفي القران من حماء مسنون قال السيد احمد واستفيد منه ان نتن
الحماة التي اصلها عذرة لا يقتضي نجاستها ومثل ما ذكر اذا دفنت
العذرة في موضع حتى صار ترابا كما في البحر وقوله لانقلاب العين
تعليل للمسايل الثلاث يعني مقابله قول ابي يوسف من عدم
طهارته فان عنده الحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا
لانه اجزا تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس
من كل وجه احتياطا واختار صاحب الهداية في التجنيس قول ابي
يوسف رحمه الله تعالى واكثر المشايخ اختاروا قول محمد رحمه الله
تعالى وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على
تلك

تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم واللحم فاذا
صارت الحقيقة ملحا ترتب عليها حكم الملح وكذا الرماد حتى لو
اكل الملح وصلى على ذلك الرماد جاز ونظيره النطفة نجسة وتصير
علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا فعلم
ان استحالة العين تتبع زوال الوصف المترتب عليها وعلى
قول محمد رحمه الله تعالى فرعوا طهارة صابون صنع من دهن
نجس وعليه يتفرع ما لو وقع انسان او كلب في قدر الصابون
فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة كما في شرح المنية
الكبير ومقتضى ما مر ثبوت انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس
الى الذهب وقيل انه غير ثابت لان قلب الحقايق محال والقدرة
لا تتعلق بالمحال والحق الاول يعني ان الله تعالى يخلق بدل
النحاس ذهبا على ما هو راي المحققين او بان يسلب عن
اجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاسا ويخلق الوصف الذي
يصير به ذهبا على ما هو راي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر
واستوائها في قبول الصفات والمحال انما هو انقلابه ذهبا
مع كونه نحاسا لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاسا
وذهبا ويدل على ثبوته باحد هذين الامرين قوله تعالى فاذا
هي حية تسعى والا لبطل الاعجاز ويبتني على هذا القول ان
علم الكيميا الموصل الى ذلك القلب يجوز لمن علمه علما يقينا
ان يعلمه ويعمل به اما على القول الثاني فلا لانه غش وتمامه
في تحفة ابن حجر وغسل طرف ثوب او بدن اصابت النجاسة
محلا منه [illegible] وصلية وقع الغسل بغير تحر
هو المختار ومثله في المحيط والخزانة والخلاصة واختار في

البدايع غسل الكل قيل وهو احوط وجزم به في السراج والجوهرة وعلله
في البحر بان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من
البعض واستشكل تعليل الكمال وغيره القول الاول بوقوع الشك
في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة
بالشك واطال الكلام في ذلك كما هو دابه رحمه الله وفي المحيط انه
ذكر هشام عن محمد انه لا يجوز التحري في ثوب واحد وعلله القول
المختار في السير الكبير اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز
قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او اخرج حل قتل الباقي
للشك في قيام المحرم وكذا هنا ثم لو ظهر انها في طرف اخر غير الطرف
الذي غسله هل يعيد اي الصلاة التي صلاها بعد اصابة
النجاسة في الخلاصة نعم وفي الظهيرية المختار انه لا يعيد الا
الصلاة التي هو فيها عبارتها المصلي اذا راى على ثوبه نجاسة
ولا يدري متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند
ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها اهـ ونقلها
المصنف في منحه وهي كما لا يخفى غير مسئلتنا فان فيها جهل وقت
وقوع النجاسة فيضاف الحكم لاقرب اوقاته وهو الصلاة التي
هو فيها بخلاف ما نحن فيه فان النجاسة متحققة في الطرف من
منذ غسل الطرف الاخر فكيف يعيد صلاة دون صلاة نعم يحكم
بل القول بعدم وجوب الاعادة في الصورة المذكورة نقله في الخزانة
حيث قال فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في
الطرف الاخر لا يجب عليه اعادة الصلاة فلو نقلها الشارح لكان اسلم
فليتامل اقول وينبغي حمل ما في الخزانة على ما اذا تحرى بعد
وقوع النجاسة فغسل طرفا منه وحمل ما نقله الشارح عن الخلاصة
من

من اعادة الصلوات على عدم التحري توفيقا بين العبارتين
فليتامل وفي المنح عن متفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان
تحرى وعن شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع
الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلاة ثم ظهر ان النجاسة في الطرف
الاخر يجب عليه اعادة الصلاة التي صلى مع هذا الثوب انتهى
فهو موافقة لما تقدم عن البدايع وموافقة لما في الخلاصة حيث
امر بالاعادة عند تبين الخطاء كما لو قال ح وخصها [illegible]
بولها اتفاقا والا لحكم غيرها منهم بالاولى على بعض نحو حنطة
تدوسها فقسم او غسل بعضه او ذهب بعضه بهبة او اكل
او بيع كما مر في الابيات المتقدمة حيث عبر فيها بقوله تفرقه
في البعض وهو مطلق حيث يطهر الباقي وكذا يطهر الذاهب
لاحتمال وقوع النجس في كل طرف لا يخفى ان هذا التعليل يقتضي
نجاسة الكل والمناسب ان يقول لاحتمال كون النجاسة في
الذاهب فيكون الباقي طاهرا كما انه في مسئلة الثوب يحتمل
ان المغسول هو النجس وفيه اشكال نبه عليه في الاشباه في
قاعدة اليقين لا يزول بالشك وحاصله ان النجاسة فيه قد
تيقنت والغسل وقع في طرف يحتمل انه النجس فازالتها مشكوكة
فمقتضاه الحكم بعدم الطهارة وهو في الحنفية بحث الشرنبلالي
في مسئلة الثوب حيث قال ولا يتامل في الحكم بالطهارة مع عدم
التحري في المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محلا لا يقينا ولا ظنا
اهـ وقد دفع في النهر كون القسمة ونحوها من المطهرات فان النجاسة
باقية وانما جاز الانتفاع لوقوع الشك في الموجود هل بقيت
النجاسة فيه اولا الا ترى ان الذاهب لو عاد عادت النجاسة و هذا

انما يطهر في غير غسل البعض وقد مر تنبيهنا في الابيات ايضا على
ذلك ثم القسمة لا تكون مطهرة الا اذا علم ان المتنجس دون
الباقي او شك اما لو علم ان النجس اكثر من الذاهب او المغسول فلا
كما قالوا في الندف بحيث لو كانت النجاسة في القطن يمكن ذهابها
في غبار الندف يطهر والا لا كما في النهر وغيره كمسئلة الثوب
وتابع الشيخ الوجيني في استواء مسئلة القسمة ومسئلة الثوب
فان النجاسة محققة في الثوب وفي زوالها بغسل الطرف شك
سواء تحرى او لا ولذا لو تحقق بقاء النجاسة اعاد بخلاف ما اذا
اخذ كل من متقاسمي الحنطة بعضا ومنه اذا باع بعضها او وهبه
وسلمه او غسل بعضها او اكل فنجاسة الباقي وما وقع في يد كل من
المتقاسمين غير محققة لاحتمال كونها في الطرف الاخر وكذا
يطهر محل نجاسة اما عينها فلا تقبل الطهارة عين الشيء
حقيقته وهو ما به الشيء هو هو وحقيقة المسك غير حقيقة
الدم فعين الدم لم تطهر والطاهر حقيقة اخرى وكذا كل ما طهر
بالاستحالة فصدق عليه انه طهر محله لان محل الدم اجزاء تلبست
بتلك الحقيقة النجسة فبزوالها طهرت تلك الاجزاء بزوال
حقيقة الدم عنها تامل رحمتي مرئية جرمها بعد جفاف كدم
وعذرة وما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول فيقال ليس بمرئي
كما في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرئية
هي التي لها جرم وغير المرئية هي التي لا جرم لها نقلوا متعلقة
بيطهر اي بزوال عينها واثرها قال السيد احمد في التعبير به
ايماء الى عدم اشتراط العدد وهو الصحيح واشتراط العصر قول
محمد وعلى الصحيح فما يبقى في البدن البلة بعد زوال عين النجاسة

طاهر

طاهر تبعا لطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة المحل ولذا نظائر كعروة
الابريق تطهر بطهارة اليد وعلى هذا اذا صار جنبا في الاستنجاء
من الماء النجس فانها تطهر بطهارة المحل تبعا حيث لم يكن
بها خرق ابو السعود اهـ ولو بمرة او بما فوق ثلاث في الاصح
يعني ان المدار على زوال ذاتها واثرها فان زالت بمرة طهر
وهو الصحيح كما في مسكين وفي الشرنبلالية وهو الاصح خلافا
لما قاله الهندواني انه بعد الزوال بمرة تغسل مرتين بمنزلة نجاسة
غسلت مرة فيجب بعد ذلك مرتين خلافا لما قال بعضهم
ايضا ان العين اذا زالت تغسل ثلاثا ايضا بمنزلة النجاسة الغير
المرئية التي لم تغسل قط كما في السراج وخلافا لما نقله القهستاني
عن الكافي من قول من اوجب الغسل مرة بعد زوال عينها
ولو لم تزل العين بالثلاث فانه يزيد عليها الى ان تزول
العين وان يقل الماء ان يغسلها لبيع نحو ذلك كخف المتنجس
بذي جرم وفرك للمني اليابس ومسح لسيف والصقيل وما
تقدم ويبس للارض ففي هذا كله لا يحتاج الى الغسل لكني
وذكر زوال العين من غير غسل كذا في السراج ولو اصابت
البدن او الثوب وذهب اثرها فقد زالت عينها ولابد من
تطهيره بالغسل ولا يضر بقاء اثر كلون وريح هذا المراد بالاثر
هنا كما صرح به المص في المنح تبعا للبحر والنهاية واقتصر عليهما
في الفتح والعناية والباقاني وابن ملك وغيرهم وفي البرجندي
انهم فسروه بهما واقتصر في الكفاية على انه عبارة عن اللون
وفي القهستاني عن الريح وفي المنبع عن الطعم وفي الخزانة عن
الريح والطعم لكن قال البرجندي واما الطعم فلا بد من زواله

لابن بقا الطعم يدل على بقا العين اهـ وكذا في القهستاني لا زهر
اي يشق زواله فلا يكلف في ازالته اي الاثر الذي يشق ازالته
الي ما حار او صابون ونحوه كاشنان بل يطهر ما صبغ او خضب
بنجس يعني لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حنا متنجسين فيطهر
المصبوغ والمخضوب لا لو صبغ بنحو دم بنفسه ثلاثا مع قيام
اللون اذا خرج الغسالة صافية ولذلك قال والاولي غسله
الي ان يصفو الما واما اشتراط الخانية صفو الما فهو بحث منه
وتابعه عليه في الفتح كما في النهر خلافا في البحر من ان عبارة الفتح
تؤذن بان اشتراط الصفو هو المذهب ممنوع حلبي قال السيد
احمد لا يتجه المنع فان عبارته قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ
او حنا نجسين فغسل الي ان صفي الما يطهر مع قيام اللون وقيل
يغسل بعد ذلك ثلاثا اهـ فالتعبير بقالوا يفيد انه المذهب
لاسيما وقد حكي مقابله بقيل قلت ولما في الفتح وجه وجيه
وذلك انه ما دام يخرج شي من الما تصحبه النجاسة وظهر من
عبارة الفتح ان القول الاول في الشرح لم يقل به احد لكن مسئلة
دسومة النجس الاتية تؤيده اهـ وقال الشيخ الرحمتي وتقييد
صاحب الفتح حصول الطهارة بالغسل الي صفاء الما وجيه ظاهر
والمفهوم في الروايات معتبر فان الغسالة ما دامت متغيرة باللون
دل على بقا العين المتنجسة وهذا ان كان الصبغ بعين الدم فلا
خفا فيه اما لو كان الصبغ متنجسا وكذا الحنا فان عينها ليست
بنجسة فيجعل كالدهن يطهر ما بقي بالغسل دون ذلك حرر
النقاد لان مسئلة الدهن منقولة عن محمد ولا يسوغ لنا قياس
الصبغ والحنا على الدهن فان القياس وظيفة المجتهد ولا تجوز

المجازفة

المجازفة فيه بمجرد الراي اهـ وافاد في الحلبية ان مسئلة الاختضاب
والصبغ بالحنا او الصبغ النجسين وغمس اليد في الدهن النجس
مبنية في الاصل على احد قولين اما على ان الاثر الذي يشق
زواله لا يضر بقاؤه واما على ما روي عن ابي يوسف من ان
الدهن يطهر بالغسل ثلاثا بان يجعل في انا فيصب عليه
الما ثم يرفع ويراق الما وهكذا ثلاث مرات فمن بني ذلك على
الاول اشترط في هذه المسئلة صفو الما ليكون اللون الباقي
اثرا يشق زواله فيعفى عنه وان كان ربما ينقض على ثوب اخر
او ظهر في الما عند غسله في وقت اخر والقول باشتراط غسله
ثلاثا بعد صفو الما ضعيف ومن بني على الثاني اكتفي بالغسل
ثلاثا فلا يشترط بعد ذلك خروج الما صافيا وقد اطال في
الحلبية تحقيق ذلك كما هو دابه ثم جنح الي البنا على الاول
وقال انه الاشبه فليكن التعويل عليه في الفتوي وافاد الشيخ
عبد الغني بان المصبوغ بالدم كالثياب الحمر المجلوبة من دبار
بكر لا تطهر ابدا ما لم يخرج الما صافيا ويعفى عن اللون قال ومن
هذا القبيل المصبوغ بالدودة فانها ميتة يتجمد فيها الدم النجس
ما لم تكن من دود يتولد في الما فتكون طاهرة لكن بيعها باطل
ولا يضمن متلفها ولا يملك ثمنها بالتبعي لان الميتة ليست
بمال اهـ ملخصا ولا يخفي ان هذا فيما اذا كانت غير مائية
المولد وكان لها دم سائل فهي نجسة والا فطاهرة فلا يحكم
بنجاستها قبل العلم بحقيقتها وينبغي جواز بيعها كبيع السرقين
ودود القز وبيضه للانتفاع بذلك وكذا بيع النحل والعلق
مع تصريحهم بانه لا يجوز بيع الهوام وهذه الدودة عند الصباغين

من اجزاء الاموال وانفسها او الصفنة بها اكثر من دود القز وقيل
ان الدودة نوعان نوع حيواني يختنق بالخل او بالجمر ونوع نباتي
والاجود في الصبغ الاول والله تعالى اعلم وينجر هذا الكلام
الى الوشم فانه اذا غرزت الابرة في عضو ثم عند خروج الدم يحشى
ذلك المحل بكحل او نيلة ليخضر فاذا جمد الدم والتام الجرح بقي محله
اخضر فاذا غسل طهر لانه اثر يشق زواله وفي القنية ولو اتخذ
في يده وشما لا يلزمه السلخ اه لكن في الذخيرة لو اعاد سنه
ثانيا ونبتت وقويت فان امكن قلعه بلا ضرر قلعه والا فلا تنجس
فيه ولا يؤم احدا من الناس اه اي بناء على نجاسة السن وهو
خلاف ظاهر المذهب قال العلامة البيري ومنه يعلم حكم الوشمة
ولا ريب في عدم جواز كونه اماما بجامع النجاسة ثم نقل عن
شرح المنار للعلامة الاكمل انه قيل يصير ذلك الموضع نجسا فان
لم تمكن ازالته الا بالجرح وخيف الهلاك او فوات عضو لم تجب
والا وجبت وبتاخيره ياثم والرجل والمراة فيه سواء وعليه
فلو اصاب ماء قليلا او مائعا نجسه لكن تعبير الاكمل بقيل يفيد
عدم اعتماده وهو مذهب الشافعية فالظاهر انه نقله عنهم
والفرق بين الوشمة والسن على القول بنجاستها ظاهر فان السن
عين النجاسة والوشمة اثرها لكن لقائل ان يقول ان الدم السايل
لما تجمد وانحبس ثمة فهو عين النجاسة ايضا واما عدم وجوب غسل
العين فيما لو اكتحل بكحل نجس فلامرين احدهما ان الكحل لم يكن عين
النجاسة بل هو متنجس وثانيهما ان غسل داخل العين واخراج
الكحل منه وعموم احتمال الضرر وذلك لا يخلو عن ضرر نفسر في مفسدات
الصلاة من خزانة الفتاوى كسر عظمه فوصل بعظم الكلب ولا
ينزع

ينزع الا بضرر جازت الصلاة ثم قال لو في يده نفاطير ويؤم الناس
لا تكره امامته وفي الخيرية من كتاب الصلاة في رجل على يده
وشم هل تصح صلاته وامامته معه ام لا اجاب نعم تصح صلاته
وامامته بلا شبهة اه والله تعالى اعلم ولا يضر اثر دهن لان
التشرب معفو عنه ولانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة
النجاسة فلو غسل يده المتنجسة بدهن متنجس وزال معظمه
وبقي اثره من الدهنية جازت الصلاة به الا دهن ودك ميتة
اي ميتة لا يجاوزه كذلك ولو دبغ ثم غسل طهر قال في القنية الكيمخت
الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير اذا غسل يطهر ولا يضر بقاء الاثر
وفي الخلاصة واذا دبغ الجلد بالدهن النجس يغسل بالماء ويطهر
والتشرب يعفو اه في غير مسجد لصون المسجد عن ادخال النجاسة
كما سياتي قبيل باب الوتر والنوافل من كراهة ادخال النجاسة
فيه قال الشارح ثمة وعليه فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس
فيه وما ياتي في اخر البيع الفاسد انه يجوز بيع الدهن المتنجس
والانتفاع به في غير الاكل بخلاف الودك اه ومثله في الخزانة
حيث قال ويجوز الانتفاع بدهن نجس كاستصباح وغيره بخلاف
ودك ميتة فانه لا يجوز اصلا اه فلا تعارض بين العبارتين
ويطهر محل غيرها اي غير نجاسة مرئية كبول بغلبة ظن
غاسل لو مكلفا وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل الا ان
يكون الغاسل صغيرا او مجنونا فيعتبر المستعمل لانه هو المحتاج
اليه ولذا قال الشارح والا فمستعمل فالحاصل انه يشترط في تطهير
محل النجاسة الغير المرئية غلبة ظن الغاسل لو مكلفا والا فيعتبر
غلبة ظن المستعمل للثوب هذا اذا كان المستعمل غير الغاسل والذي

قوله لانه عين النجاسة حتى لا يجوز ان يدبغ به جلد ميتة بل يستصبح به بدلا بالدهن المتنجس لا بودك الميتة

كالمجنون على احد الاقوال طهارة محلها بلا عدد قال في البحر
والمفتى به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في
منية المصلي وصرح الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه انها قد
زالت بمرة اجزاه واختاره الاسبيجابي وذكر في البدايع ان التقدير
بثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى راي المبتلى وفي السراج
اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار
البخاريين وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده
فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وتايد ذلك بحديث
المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم
النجاسة فعند التحقيق اولى ولم يشترط الزيادة في المتحقق
لان الثلاث لو لم تكف لازالة النجاسة حقيقة لم تكن ازالته
للتوهم ضرورة كذا في الهداية والكافي وبه يفتى وفي غاية البيان
ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وظاهره انه لو غلب على
ظنه زوالها بمرة او مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية اولا انه
يكفي لانه اعتبر غلبة الظن واخرا انه لا بد من الزيادة على
الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والظاهر
الاول ان لم يكن موسوسا وهذا توفيق من صاحب السراج
بين قول العراقيين بغلبة الظن والبخاريين بالثلاث واستحسنه
في النهر ولذلك قال وقدرت لك اي غلبة الظن لموسوس
بكسر الواو ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له او اليه اي يلقى اليه
الوسوسة وهي حديث النفس وانما قيل موسوس لانه
يحدث بما في ضميره كذا في المغرب بغسل وعصر فلا فاقيد للغسل
والعصر على سبيل التنازع او سبعا لما الثلاث على سبيل الوجوب
لتحقق

لتحقق الطهارة والسبع للاحتياط ولذا علله الشارح في شرح الملتقى
بقوله دفعا للوسوسة وفي امداد الفتاح يندب الغسل سبعا
مع الترتيب في نجاسة الكلب خروجا من الخلاف اهـ ثم اشتراط
العصر فيما ينعصر في كل مرة هو ظاهر الرواية وفي غيرها يكفي
العصر مرة والاول احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف العصر
ليس بشرط وعنه ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر
وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كما في السراج وفي
القهستاني وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة يكفي لو بالغ فيها
ونحوه في الكافي وغيره وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه ابي اسحاق
الحافظ انه اذا اصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث
مرات متواليات لان العصر متعذر فقام التوالي بالغسل مقام
العصر وفي شرح المنية والاظهر ان كلا من التوالي والترك ليس
بشرط في البدن وما يجري مجراه بعد التفريع على اشتراط الثلاث
في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة ما يوافقه واما على
الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشتراط كل منها اظهر اهـ مبالغا
صفة لمصدر محذوف اي عصرا مبالغا او حال للفاعل المقدر فيه
عصر بحيث لا يقطر هذا تفسير للمبالغة في العصر ولو كان الثوب
بعد عصر الغاسل له بحيث لم يتقاطر منه عصره لكن لو عصره غيره
قطر طهر ذلك الثوب بالنسبة اليه دون ذلك الغير قال في البحر
ويعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول ابي حنيفة
ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى وعلى هذا ينبغي ان لا
يصح اقتداؤه به لنجاسة الثوب في حقه وحتى ولو كانت قوته
اكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر صيانة للثوب عن التمزيق

لوقته هل يطهر قال بعضهم لا يطهر والاظهر نعم يطهر للضرورة
هذا اذا لم يكن لها ريح فان كان وجب الغسل الى زواله الا ما
يشق وهكذا الطعم ذكره الحلبي واختار قاضي خان في فتاواه
عدم الطهارة مطلقا وفي الفتح واشتراط العصر فيما ينعصر
مخصوص منه ما قال ابو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه
ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر ونص انه قول ابي يوسف في غير
ظاهر الرواية وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية انه يغسل
ثلاثا ويعصر في كل مرة وعن محمد في غير ظاهر الرواية انه يغسل
النجاسة الغير المرئية ثلاثا ويعصر في المرة الثالثة وذكر
عن الحلواني لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء
كفاه على قياس قول ابي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان
ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات
الظاهرة فيه واعترضه في البحر بما في السراج ولو صب الماء على
الثوب النجس ان اكثر الصب بحيث يخرج ما اصاب الثوب من
الماء ويخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار و
العصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح اه وعليه فلا فرق بين
ازار الحمام وغيره وليس الاكتفاء في الازار لضرورة الستر وظاهر
ما في الخانية ان تنجس الازار انما هو بماء الاغتسال من الجنابة
على رواية نجاسة الماء المستعمل اه وقيد بتثليث جفاف
اي انقطاع التقاطر هكذا في النهر واختار الحموي في شرح الكنز
تفسيره بقوله اي ذهاب النداوة وعلى كل حال لا يشترط فيه
اليبس ثم هذا شرط في غير البدن ونحوه اما فيه فيقوم مقامه
توالي الغسل ثلاثا قال في الحلية والاظهر ان كلا من التوالي

والجفاف

والجفاف ليس بشرط فيه وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة ما
يوافقه واقره في البحر في غيره اي غير منعصر مما تتشرب النجاسة
كالبساط والخف والجلد فيطهر بغسله ثلاثا وتركه بعد كل مرة
حتى ينقطع التقاطر بشرط ذهاب الاثر اعني الطعم والرائحة فان
بقي واحد لم يطهر في قول اكثر المشايخ قال الحلبي وهذا باطلاقه
يفيد ان الاثر لا يغتفر وان شق بخلافه في الثوب والفرق
بينهما لا يعرى عن شيء ولعل وجهه ان بقاء الاثر دال على
قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الا
الاكتساب فيه للمجاورة واستمرت بعد اضمحلال العين نعم اعلم
ان طهارة المتشرب المنعصر بالغسل والتجفيف ثلاثا انما هو قول
الامام والثاني واما عند محمد فلا يطهر ابدا لان النجس انما يزول
بالعصر عنده ولم يوجد وبقولهما يفتى كما في الدرر وفي غرر الاذكار
قول محمد احكم والاول اوسع اه والا اي وان لم تتشرب النجاسة
كالصقيل فيطهر بتقليلها اي بزوال عينها واثرها كما مر فالحق بالدلك
والصقيل بالمسح لكن لا يخفى ان الكلام هنا في النجاسة الغير المرئية
وما مر في المرئية والغير المرئية لا عين لها حتى تتقلل فالاولى
والا فبغسلها ثلاثا كما في المحيط وقال القهستاني ان تتشرب النجاسة
وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح المجمع
اه ومال في البحر الى التفصيل الذي اشار اليه الشارح وفي البحر
ان الخف القديم يطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وان لم
يجف وينبغي ان يقال في الخرق المتنجس حال رطوبته كذلك اما
لو ترك بعد الاستعمال حتى جف فهو كالجديد يغسل ويجفف
ثلاثا لانه يشاهد اجتذابه حتى يطهر من ظاهره وذكر الاسبيجابي

وان كان ذلك الشيء الذي اصابته النجاسة صلبا كالحجر والاجر
والخشب والاواني فانه يغسل مقدار ما يقع في اكبر رايه انه قد طهر
ولا توقيت فيه الا انه لابد من ذهاب الاثر سواء كانت الانية من
خزف او من غيره جديدا كان او غير جديد وهذا كله اي الغسل
والعصر ثلاثا فيما ينعصر والغسل مع تثليث الجفاف في غيره
اذا غسل ما ذكر في اجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم اناء تغسل
فيه الثياب جمعه اجاجين مصباح ثم هذا يستوي ما لو غسل
في اجانة واحدة او في ثلاث اجانات اما لو غسل في غدير
اي في حفرة فيها ماء كثير او صب عليه ماء كثير بحيث يخرج من
الثوب النجس ما اصابه من الماء ويخلفه غيره ثلاثا فقد طهر
لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر كذا لو الجام النجس اذا صب
عليه ماء كثير بهذا الوجه ولو كانت النجاسة عليه دما او بولا
وليس ذلك مخصوصا بالضرورة او جرى عليه يعني بعدما غمس
الثوب في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر مطلقا سواء كان
مما ينعصر او لا بلا شرط عصر فيما ينعصر وتثليث تجفيف فيما لا
ينعصر وتكرار غمس فالبساط النجس الثخين اذا جعل في نهر جار
او ترك فيه يوما وليلة حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر ولا
تجفيف لكن بشرط ان لا يبقى للنجاسة فيه اثر من لون او ريح
وهو المختار ومقابله قول البلخي باشتراط الغمس ثلاثا ثم
على قولهم لا يشترط العصر كما روي عن ابي حفص الكبير ويشترط
مرة كما روي عن ابي نصر الصفار وثلاثا كما قال بعضهم وقول
ابي يوسف باشتراط الغسل ثلاثا والتجفيف في كل مرة فيما
لا ينعصر اذا صب عليه الماء كذا في السراج ويطهر لبن حليبا

كان

كان او ثخينا اذا تنجس بان يصب عليه مثله ماء ويغلى حتى
يعود الى مقداره الاول ثم يصب عليه ماء اخر بقدره ويغلى كذلك
ثلاثا وعسل ودبس بالكسر والسكون وبكسرتين عسل التمر و
عسل النحل قال في البحر تنجس العسل يلقى في قدر ويصب عليه
ماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثا قالوا وعلى
هذا الدبس اه قال القهستاني الا انهم لم يذكروا مقدار الماء
في طبخ العسل والدبس لكني وجدت بخط بعض الثقات من
اهل الافتاء ان المتون كافيات لعشرة امثاله اه قال الشيخ الرحمتي
والعجب من القهستاني بعد ان قال يصب فيه ماء مثله نقلا عن
الزاهدي ثم قال الا انهم لم يذكروا مقدار الماء ثم نقل عن مجهول
انه يكفي قدر خمس وغفل عما قدمه من تقديره بمثله تامل انتهى قلت
وعبارة الدرر وتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره ويغلى حتى
يعود الى مكانه يفعل هكذا ثلاثا اه وكذا ذكره الشمني قال
في القنية جربناه فوجدنا العسل مرا اه قلت وقد جربناه في
سنة سبع بعد المائتين والالف في جدة فوجدناه قد خرج
عن حد العسل وصار جامدا من الحلويات ويطهر دهن
تنجس سمنا كان او غيره ما لم يكن جامدا وامكن تقويره يغلى
ثلاثا تبع في هذا صاحب الدرر واشترط الغليان في تطهير
الدهن وتعقبه في الخيرية حيث قال ان لفظة يغلى من
زيادة الناسخ فانا لم نر من اشترط الغليان للتطهير مع
كثرة النقل في المسالة والتتبع لها الا ان يراد بالغلي التحريك
مجازا فقد صرح في شرح القدوري انه يصب عليه مثله ماء ويحرك
اه يعني في كيفية تطهيره صورتان الاولى بوضع في اناء مخروق

الاسفل ويصب عليه الماء فيعلو الزيت فيوخذ الماء من اسفل يفعل
ثلاثا الثانية يصب عليه الماء فيطفو فيرفع ثلاثا كما قال في الفتاوى
الخيرية وبه قطع في الظهيرية وعليه الفتوى كما في المجمع وغيره
وظاهر كلام الخلاصة عدم اشتراط التثليث وهو مبني على ان
غلبة الظن مجزية من التثليث وفيه اختلاف تصحيح وتنوير كما
قدمنا ويطهر لحم طبخ بخمر بغلي وتبريد ثلاثا قال السيد احمد والمراد
بالتبريد التجفيف ولفظة ثلاثا يرجع الى الغلي والتبريد انتهى
قلت وظاهره ان اللحم المطبوخ في الخمر اذا اغلي في الماء ثلاثا و
جفف بعد كل مرة جاز اكله عند الكل وليس ذلك الا عند ابي يوسف
لما نقل في البحر عن التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال الثاني تطبخ
بالماء ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا يطهر ابدا وبه
يفتى اهـ ومثله في الخزانة لكن في المنتقط قال ابو حنيفة اذا
جعلها في الخل تطهر اهـ فصاحب التجنيس سوى بين اللحم والحنطة
والتصحيح في الاولى تصحيح في الثانية لانعقاد المشابهة بينهما والدال
عليها لفظ كذا فليتامل قال السيد احمد رحمه الله تعالى فالعجب من
الشارح كيف جزم بالتفرقة بينهما ونقل عبارة التجنيس فيما سيأتي
خاليا عن ذكر اللحم ولعله نقل ما في الباقاني عن التجنيس ولم
يراجع في التجنيس وكذا البحر والنهر المفصحان بنقلها عنه وكذا تطهر
دجاجة ملقاة حالة غلي الماء للنتف قبل شقها فتح وعبارته ولو
القيت دجاجة حال الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها للنتف
او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا على قول ابي يوسف يجب ان تطهر
على قانون ما تقدم في اللحم يعني بالغلي والتبريد ثلاثا قاله والعلة
فيه تشرب النجاسة المتخللة بواسطة الغليان لكن العلة المذكورة

فيها

فيها في اللحم لا تثبت على قول الامام حتى يصل الماء الى حد الغليان
ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في
باطن اللحم فالاولى في اللحم المسموط ان يطهر بالغسل ثلاثا للتيمم
سطح الجلد بذلك الماء وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة و
الكرش فالسميط مثلها اهـ واقره على ذلك في البحر وانما قيد في
مسئلة الدجاجة بقوله قبل شقها لان امعاءها محشوة بالنجاسة
ومن هنا قالوا الاولى قبل وضعها في الماء المسخن ان يخرج
ما في جوفها ويغسل محل الذبح مما عليه من الدم المسفوح الجامد
فتنبه وفي التجنيس حنطة طبخت في خمر لا يطهر ابدا به يفتى وهو
قول الامام وطهرها ابو يوسف بطبخها بالماء ثلاثا وتجفيفها
كل مرة ولو انتفخت الحنطة من بول جاز بها انتفخت وجففت
ثلاثا قال في البحر الحنطة انتفخت من النجاسة فعند ابي حنيفة
وابي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في
الاخيرة فقط اهـ وقال في النهر طهارة المتشرب قول الامام والثاني
ونفاها الثالث اهـ قال الحلبي فيه انه لا فرق بين المطبوخة
بخمر والمنتفخة ببول فان في كل منهما تشربا تاما فمقتضاه عدم
الطهارة اصلا عند الامام وطهارتها عند الثاني بما تقدم فان
قلت ان موضوع المسئلتين مختلف لان احداهما ذكر فيها
الطبخ والاخرى الانتفاخ من غير طبخ ولا شك ان الطبخ فيه
زيادة تشرب فلذا حكم فيها الامام بعدم الطهارة اصلا دون
ما فيها الانتفاخ قلت يمكن ان يقال في كيفية تطهيرها
ان تطبخ بالماء ثلاثا او بالخل اهـ قال الشيخ الرحمتي ولم يفرق بين
ما تشرب بالطبخ وغيره وكلام الشارح اراد التوفيق بين ما في

التجنيس وما في البحر والنهر ولعل في المسالة روايتين عن الاما م
لان اختلاف العبارتين تؤذن بذلك فليحرر اه وفي البحر امراة
تطبخ مرقة فجاء زوجها سكران وصب الخمر فيها فصبت المراة فيها
خلا ان صارت المرقة كالخل في الحموضة طهرت اه ولو عجن دقيقا
بخمر بخمر صب فيه اي في الخبز بعد نضاجه وكذا قبل النضاج خل
حتي يذهب اثرها اي اثر نجاسة الخمر من لونه وريحه وطعمه فيطهر
الخبز او العجين فصــــل بالتنوين ويكون قوله الاستنجا
مبتدا وخبره ازالة نجس وفي نسخة فصل في الاستنجا فقول
الشارح ازالة نجس خبر حذف مبتداه ويصح على الاول اضافته
وازاله خبر محذوف وانما ذكره في الانجاس مع انه من سنن الوضو
لانه ازالة نجاسة معينة وقوله ازالة نجس اعم من كونها بمسح
او غسل والاستنجا لغة مشتق من نجوت الشجرة وانجيتها
قطعتها كانه يقطع الاذي عنه وفي المغرب نجا وانجا احدث
واصله من النجو وهو المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء
الحاجة اه وافاد في النهر ان استنجي مسح موضع النجو وهو ما
يخرج من البطن او غسله ويجوز ان تكون السين والتا للطلب
والهمزة للسلب اي طلب النجو ليزيله عن سبيل فلا يسن
الاستنجا من ريح خارج من الدبر بغير بلل فان عينها طاهرة
وانما نقضت لانبعاثها من موضع النجاسة والاستنجا منها
بدعة نهستاني قلت وفي الخلاصة لو استنجي بالما ولم يمسحه
بالمنديل حتي فسا اختلف المشايخ فيه وعامة المشايخ على انه
لا ينجس والمختار انه ينجس وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل السراويل
بالعرق او الما ثم فسا اه فالمسل للموضع الذي مر به الريح وهو

مبتل

مبتل ليس باستنجا وانما هو من باب تطهير البدن ولذلك لم
يختص الحكم بالنجاسة في الموضع من البدن بل يحكم بنجاسة المبتل
من الثوب ايضا والله اعلم وحصاة ان لم يكن عليها بلل او كان
ولم يتلوث منه الدبر وان تلوث منها فالاستنجا للنجس لا
للحصاة وبنوم لفقد ركنه وهو الخارج وان قلنا ان النوم
مظنة خروج الريح فحيث لا يجب الاستنجا في خروج الريح المحققة
ففي المظنونة بالاولي ودم فصد لفقد الركن الثاني وهو
المخرج ويفقدها يفقد المستنجي لانه فاعل الاستنجا الذي هو
ازالة النجاسة عن السبيل ولا نجس في النوم ولا سبيل في
الفصد وهو اي الاستنجا سنة موكدة فلو تركه صحت صلاته
كما في البحر اي مع الكراهة التنزيهية مطلقا سوا كان بالما او بالحجر
او بهما وسوا كان من محدث او جنب او حايض او نفسا اذا كان
على المخرج شي وسوا كان الخارج معتادا او لا رطبا او لا لحديث
عايشة وانس المفيدين لمواظبته صلي الله عليه وسلم وذلك دليل
السنة وما قيل من افتراضه اي الاستنجا النحو حيض كنفاس
واستحاضة وجنابة او مجاوزة مخرج اشار بهذا الي ما ذكره في
السراج من ان الاستنجا خمسة انواع اربعة فريضة وواحد سنة
فالاول من الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة
مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج والي ما في التترخانية
معزيا الخزانة الفقه ما ملخصه الاستنجا على سبعة اوجه اثنان
فريضة في حال حيض وفيما اذا كانت اكثر من درهم وواجب في مقدار
الدرهم او مقدار المقعدة وسنة فيما دونه ومستحب لو بال ولم
يتغوط فيغسل قبله نقط واحتياط ان خرج منه شي قليل

ولم يتلطخ منه شيء وبدعة من ربح او نحوه في الجنبي فتنابع
ووجهه ان غسل السبيلين في الحيض واخويه ان لم يكن عن
خبث فهو من باب ازالة الحدث وان كان عن خبث فهو من باب
التوصل لازالة الحدث بازالة الخبث اذ لو لم يزل الخبث لم
يتمكن من ازالة الحدث واما اذا جاوز النجس المخرج فغسله ليس
بفرض الا اذا زاد على المثقال ومقداره واجب ودونه سنة كما
هو حكم النجاسة المغلظة وعلى كل لا ينطبق عليه تعريف الا[ستنجا]
لانه لم يكن على السبيل فقد ظهر ان الاستنجا ليس له الا صورة
واحدة وهي ما اذا كان النجس على السبيل ولا يكون الاستنجا او هو
فيما عدا هذه الصورة سنة تقوم مقام الفرض ولك ان تقول
ان ما جاوز عن المخرج ازالته لم تكن من قبيل الاستنجا لفقد ركنه
وهو الازالة عن المخرج ولذا لا تزال الا بالماء ونحوه ولا تزال بالحجر
ونحوه فائدة الاستنجا من خصائص هذه الامة كما نقل عن
ابن سراقة وغيره ورخصة كما قاله الرافعي وقال ابن الرفعة انه
ظاهر كلام الاصحاب ذكره ابن قاسم العبادي في شرحه على ابي
شجاع من كتب الشافعية كذا في حاشية المنح للشيخ خير الدين
الرملي واركانه اربعة وذلك لانه الازالة ولا تتحقق الا بمزيل
وهو الشخص ومزال وهو الخارج ومزال عنه وهو المخرج وآلة
ازالة وهو الحجر ونحوه فتحصل لا بد من تقدير مضاف في الاربعة
مستنجي واستعمال شيء مستنجا به كما وجزاء النجس خارج
من احد السبيلين كبول وغائط ومذي ومني ودم خارج من
احد السبيلين منح حتى لو خرج من السبيلين دم او قيح طهر
بالحجارة على الصحيح وقيل لا يطهر الا بالماء وبه جزم في السراج

قال

قال في الحواشي اليعقوبية ويدخل في غير المعتاد الدودة و
نحوها لكن في سنية الاستنجا بخروج الدودة محل كلام فليتامل
وكذا لو اصابه اي احد السبيلين قال في النهر لو اصاب موضع
الاستنجا نجاسة من خارج طهرت ايضا بالاستنجا بالحجارة و
الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كما نقله شارح المجمع والنهاية
عن القنية لكن ذكر المص في شرح زاد الفقير ان ما نقل عن
القنية غير موجود فيها وانه ذكر في الفتاوي الكبرى ومختارات
النوازل ان الاصح طهارته بالمسح وبه اخذ الفقيه ابو الليث
اه ولا يخفى ان الغسل حسن لان ما ورد على خلاف القياس
يقتصر فيه على الوارد والضرورة فيما يكثر لا فيما يندر كهذه
الصورة والله تعالى اعلم وان قام من موضعه ظاهره انه من
تتمة المسئلة التي قبلها وليس كذلك بل يرجع الى قوله وهو سنة
وقوله على المعتمد راجع الى المسئلتين الاولى اصابة النجس
من خارج والثانية قيامه من موضعه والاولى ذكرها بعد
قول الماتن فيما ياتي بخروج الخ ولعل ذكرها هنا من سبق
قلم الناسخ قاله القتال فالحاصل ان المتغوط ان لم يقم من
موضعه ولم يتجاوز نجاسة المخرج كفاه الحجر بالاتفاق وان قام
فيكفيه ايضا على المعتمد وقيل ان قام من موضعه او جف الغائط
فلا يجزيه الا الماء لانه بقيامه يزول الغائط عن موضعه و
يتجاوز مخرجه وبجفافه لا يزيله الحجر فوجب الماء كذا في السراج هذا
اذا تجاوز اكثر من الدرهم ومعانات مخرج ونحوه وقيل وانما قدرنا
لفظ المعانات لانه بالماء يحصل التطهير وبالحجر التخفيف رحمتي
بنحو حجر مما هو عين كالتراب والعود والجلد الممتهن وهو يشمل

الماء ايضا لانه عين ثم بين ان بعض افراد تلك العين احق وهو
ما كان ابلغ في التنظيف بقوله والغسل الخ كما سياتي طاهرة فلا
يستنجي بنجس لما مر في الانجاس انه لا يقع به التطهير حتى لو
باشرت المخففة المغلظة تغلظت والقى رسول الله صلى الله عليه
وسلم الروثة وقال انها ركس فنعلم انها لا تصلح للاستنجا قالعة
لان ذلك هو المقصود في الاستنجا فلو كان حجرا ناعما لا راس له
لا يصلح للاستنجا وينبغي ان يزاد ولا موذ ليخرج نحو الزجاج والثلج
ولا ملوث ليخرج نحو الفحم ولا مطعوم ليخرج نحو الاستنجا بالطعام
سوا كان طعام ادمي كالخبز او بهايم كالحشيش او الجن كالعظم لا
قيمة لها في غير الماء كما في ابي السعود كذهب وبالتحرير يكجع مدرة
قطعة طين وادخلت الكاف التراب والعود والخرقة والقطن و
الجلد الممتهن وغيرها مما هو لها ممر وانبات حايط يمسح به و
مس الارض بالبنة وفي النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة امدار فان
لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبكف من تراب ولا يستنجي بما سوى
الثلاثة فانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم ذكره القهستاني
فيكره له ان يستنجي بجدار استاجرها لا بدار غيره متاجره او غير
مملوكة لهم منقف قال في در النجار بتشديد القاف مع فتح النون
او تخفيفها مع سكونها من التنقية او الانقا اي منظف انتهى
قال في السراج لم يرد به حقيقة الانقا بل تقليل النجاسة انتهى
ولذا قالوا ينجس الماء القليل اذا دخله المستنجي بغير الماء ونحوه
من المايعات الا ترى انهم شرطوا في من نزل البير لطلب الدلو وهو
جنب ان يكون مستنجيا بالماء ومع هذا اجمع المتاخرون على انه لا
ينجس بالعرق حتى لو سال او اصاب الثوب او البدن اكثر من

قدر

قدر الدرهم لا يمنع كذا في الفتح والمسئلة خلافية وقد صرح با
لخلاف في تنجس السبيلين باصابة الماء وقد اشار في البحر الى ذلك
وان المختار عدم عوده نجسا ولعل ذلك لجواز اعتبار الشارع
طهارته بالمسح كالنعال ويدل على ذلك من السنة ما رواه
الدارقطني وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم نهى ان يستنجي بروث او عظم وقال انهما لا يطهران فعلم
ان ما اطلق به الاستنجا يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجا
به بحكم هذه العلة بحر لانه اي الانقا المفهوم من منقيا المقصود
من الاستنجا فيختار في التنظيف ما هو الابلغ في استيصال
النجاسة من ذلك الموضع والاسلم عن التلويث احترز به عن
كل املس غير منقف كزجاج وعن كل ملوث بصورته كفحم وفرع
على قوله لانه المقصود قوله ولا يتقيد الاستنجا باقبال وادبار
شتا وصيفا اشار به الى رد ما نقله في السراج عن ابي جعفر
حيث قال ان كان في الشتا اقبل بالاول وادبر بالثاني وادار
الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني وادار
الثالث لان خصيته في الصيف متدليات وفي الشتاء متقلصات
وقال قبله وقيل يبدا بالحجر الاول من مقدم الصفحة اليمنى ويديرها
حتى يرجع الى الموضع الذي بدا منه ثم بالثاني من مقدم اليسرى
ويديرها كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل
بالاول ويدبر بالثاني ويدير الثالث وقيل يدبر بالاول والثالث
ويقبل بالثاني وفي الشتا بالعكس والمراة تفعل في جميع الاوقات
كما يفعل الرجل في الصيف قاله قاضي خان قال بعد الزيلعي واختاره
السرخسي وكذا في الدرر يعني ان تدبر بالاول ابدا لئلا يتلوث

فرجها قال عزمي زاده وهو موافق لما في النوازل والواقعات
وفي السراج ان المرأة تفعل كما يفعل الرجل في الثاني في كل الاوقات
اه قلت ولا يخفى رجحان الاول ولا استبراء عليها بل كما فرغت
من البول والغائط تصبر ساعة لطيفة ثم تمسح قبلها ودبرها
بالاحجار ثم تستنجي بالماء كما في الغزنوية وليس العدد ثلاثا بمسنون
قيد اي في الاستنجاء بالاحجار وكذا السبع او التسع او العشر او
الثلاث في الاحليل والخمس في المقعدة اقوال ذكرها البرجندي
قال في البحر وشرط الشافعي الثلاث بناء على فرضية الاستنجاء ولا
نقول به وذكر الثلاث في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة
لان الغالب حصول الانقاء بها او يحمل على الاستحباب بدليل
انه لو استنجي بحجر له ثلاثة احرف جاز عندهم بدليل انه لما اتى
ابن مسعود له صلى الله عليه وسلم بحجرين وروثة القى الروثة
واقتصر على الحجرين كذا ذكره ائمتنا وتعقبه الحافظ ابن حجر في فتح
الباري بان الامر ولا باتيان ثلاثة احجار مغن عن طلب
ثالث بعد القاء الروثة وبانه ورد في بعض الروايات
الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم طلب منه ثالثا واتى له به
وبما قررناه علم ان المراد نفي السنة المؤكدة والا فقد صرحوا
بالاستحباب اه ولذا قال الشارح بل مستحب لكن قال الشيخ
الرحمتي المستحب هو الابتار حيث حصل الانقاء بما دونه غير
مقيد بثلاث ولا خمس اه قلت وما ورد صريحا من النهي عن
الاستنجاء باقل من ثلاثة احجار يرد عليه نعم يستحب الايتار
لو لم يحصل بالثلاثة الانقاء فليحفظ والغسل بالماء قال في
الضياء ويفيض الماء بيده اليمنى على فرجه ويعلي الاناء ويغسل
فرجه

فرجه بيده اليسرى اذا لم يكن عذر فان كان بيده اليسرى عذر
يمنع من الاستنجاء بها جاز الاستنجاء باليمنى من غير كراهة
اه والاولى ان يقعد مسترخيا كل الاسترخاء الا اذا كان صائما
ولا يتنفس في حال الاستنجاء بالماء اذا كان صائما ويحترز من
دخول الاصبع المبتلة وانما يفسد الصوم اذا بلغ الاصبع موضع
الحقنة وليغسل يديه اولا ثم المخرج ببطن اصبع او اصبعين
او ثلاث لا برؤسها فانه يورث الباسور ولتصف النجاسة
في شقوق الاظفار كما في الظهيرية وغيرها ويغسل الدبر
اولا ثم القبل عنده وعليه الفتوى وبالعكس عندهما كما في
القهستاني ثم يغسل اليد ثانيا لتزول الرائحة ولم يقيد الماتن
الغسل بعدد ايماء الى تفويضه الى رأيه وهو الاصح فيغسل
الى ان يقع في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة بعد نقل الخلاف
فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط
العشر وقيل في الاحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا خلاصة و
المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة الافتراض اللحل
لا يضر عندهم بحر ما لم يكن موسوسا فيقدر بثلاث كما في غير
المرئية بعده اي بعد الاستنجاء بالحجر اشار الماتن بهذا الى ان
الجمع بين الاستنجاء بالماء والاستنجاء بالحجارة هو المسنون وكونه
تاخير الغسل عن الاستنجاء بالحجر وعبارة الكنز خالية عن افادة
ذلك حيث قال وغسله بالماء احب ولذلك قال في البحر وظاهر
ما في الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر او لا
فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على
الماء كان مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان

افضل من الكل اهـ ثم تقديم الحجر افضل لما رواه البزار في مسنده
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نزلت قوله تعالى فيه رجال
يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين في اهل قبا فسالهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نتبع الحجارة الماء قال
البرجندي وينبغي ان يتخلل زمان بين الاستنجا بالحجر والماء
وهو زمان الاستبراء حتى يستقر قلبه على الانقطاع وعدم العود
اهـ قلت وهذا يوهم جواز الاستنجا بالحجر قبل التيقن بالانقطاع
وذلك غير جايز اصلا فلا بد من الانقطاع في كل من الاستنجا ين
وقال في الدرر ويغسل ببطن اصبع واحد ان حصل به النقا
او اصبعين ان احتيج الى زيادة او ثلاث ان احتيج الى ازيد
ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا
في ابتدا الاستنجا ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل
ثلاث مرات ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل موضعه حتى
يطمئن قلبه والمراة تصعد بنصرها واوسطها جميعا ثم تفعل كما
يفعل الرجل لانها لو بدات باصبع واحدة كالرجل عسى يقع
اصبعها فتتلذذ فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية
اهـ وفي الظهيرية ايضا والمراة تغسل ما ظهر منه ولا تدخل
اصبعها اي في دبرها ويكفيها ان تغسل براحتها وفي الرجل
كذلك هو الصحيح اهـ وفي التبيين وقيل تستنجي برؤس اصابعها
لانها تحتاج الى تطهير فرجها الخارج وقيل بكفيها غسلا براحتها
وقيل بعرض اصابعها لانها اذا ادخلت الاصابع يخشى ان تجنب
بسبب ما يحصل لها من اللذة والعذرا لا تستنجي باصابعها
خوفا من زوال العذرة اهـ ونقل القهستاني عن الكرماني ان المراة
تستنجي

تستنجي بوسط اصابعها وقيل برؤسها فانه لا يمكن التطهير
في الحيض والجنابة الا بها اهـ ولا تكشف عورته عند احد
قال في الفتح وانما يستنجي بالما اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه
ولو كان على شط نهر اما معه اي مع كشف العورة عند احد
فيتركه اي الاستنجا قال ابن امير الحاج ويلتمس من حاضريه
ان يكفوا بصرهم ويزيلها فان ابوا قللها بالحجر ونحوه فان لم يمكن
صلى معها وهل يعيد فيه تامل والاشبه الاعادة لان المانع
من جهة العباد اهـ ملخصا كما مر اي قبيل سنن الغسل حيث
قال واما الاستنجا فيتركه مطلقا سواكان ذكرا او انثى او خنثى
بين رجال او نسا او خناثا او الكل ثنتا او اثنين منها فهذه
احدى وعشرون صورة افاده الحلبي وقال في التفنيد مت
عليه الاستنجا بالماء اذا لم يجد موضعا خاليا يتركه لان كشف
العورة منهي عنه والاستنجا مامور به والنهي راجح على الامر
اهـ وزاد البزازي حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتضي
الامر التكرار ثم هذا لا يختص بحالة ما اذا لم يتجاوز عن المخرج
اكثر من قدر الدرهم بل هو اعم مما اذا كانت النجاسة على
المخرج او تجاوزت عنه دون الدرهم او اكثر منه كما حققه الشيخ
فرح افندي في حاشية الدرر فتنبه فلو كشف له صار فاسقا قال
ابن الهمام وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضاة فضلا عن شاطي
النيل اهـ وسياتي في باب من تقبل شهادته ومن لا عدم قبول
شهادته لفسقه لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق
لا يصير فاسقا لو كشف عورته عند احد لا يمكنه التستر منه
لاغتسال ونقل في البحر عن شرح النقاية لو وجب غسل على

رجل ولم يجد ما يستره من الرجال وهو مريد بتغتسل ولا يؤخر
ولو وجب غسل على امراة لا تجد سترة من الرجال تؤخر وان كانت
لا تجد سترة من النساء فالرجل بين الرجال وقد مر لنا ما رجحه
الشيخ الرحمتي بان الرجل بين الرجال لا يجوز ان يكشف عورته
للاغتسال ايضا فتنبه او تنوط لانه امر طبيعي لا يمكن الانفكاك
عنه كما بحثه ابن الشحنة في شرح منظومة ابن وهبان سنة
مطلقا سواء كان في زماننا او في زمان الصحابة رضي الله عنهم
وقيل سنة في زماننا مستحب في زمانهم لانهم كانوا يبعرون
بعرا وفي زماننا يثلطون ثلطا اي يسلحون رقيقا وبه من
باب منع به يعني سراج يعني وكونه سنة على الاطلاق هو
الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة لما اخرجه الشيخان عن
انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة
فيستنجي بالماء ولما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الخلاء اتيته
بماء في تور او ركوة فاستنجى به ثم مسح يده على الارض وهذا
ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كما في الفتح
وهذا مبني على ان صيغة كان يفعل مفيدة للتكرار وفيه
خلاف بين الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون
من الاصوليين ان لفظة كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار
وانما هي فعل ماض يدل على وقوعه فان دل دليل على التكرار
عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة رضي الله
عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحله قبل ان
يطوف

يطوف ومع كونه صلى الله عليه وسلم لم يحج الا حجة الوداع بعد
ان صحبته عائشة رضي الله عنها لا شك في استعمال كان في
المرة الواحدة واختار المحقق في التحرير ان افادتها التكرار من
جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن الاستعمال مختلف كما
رايت لكن دلت على التكرار هنا احاديث متعددة منها
ما مر من حديث ابي هريرة وانس وثبت من حديث عبد
الله ابن مسعود وعبد الله بن عباس عند البخاري ومن
حديث المغيرة ابن شعبة وحذيفة بن اليمان وعمر ابن الخطاب
عند ابي داود وعنده ايضا من حديث جرير وبلال وعند
الترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت مرن
ازواجكن ان يستطيبوا بالماء فاني استحييهم منه فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله وعند ابي داود
من حديث سفيان بن الحكم الثقفي قال رايت النبي صلى
الله عليه وسلم بال ثم نضح فرجه بالماء ولا يخفى انه حيث قد
ثبت منه صلى الله عليه وسلم التكرار للاستنجاء بالماء في اوقات
مختلفة وما ذاك الا انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه
كان مفيدا للسنية لا مع الترك مع ما ورد الامر به منه صلى الله عليه
وسلم فيما اخرجه ابن ماجه عن ابي ايوب وجابر بن عبد الله
وانس قالوا لما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم
في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من
الجنابة ونستنجي بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وقيل الاستنجاء
بالماء مستحب وقيل سنة في زماننا وعبر في الدرر بقوله والغسل

بعده اولى وفي الاصلاح تبعا للوقاية وغيرها ادب وفي الهداية
وغيرها وغسله افضل وفي الكتاب ويجب اي يفترض اشار به
الى ان الوجوب بمعنى الافتراض غسله اي بالماء او مايع مزيل
طاهر وخصه محمد بالماء واشار بالغسل الى انه لا يسمى استنجا
لان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجا ان جاوز المخرج
الطلقة من القبل والدبر على المعتمد نجس مانع للصلاة وهو ما
زاد على الدرهم بالاجماع فلو قدره او اقل لم يجب الغسل بل
يكفي الحجر عندهما خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهم في انها اذا
تجاوزت المخرج وجب ازالتها هو الصحيح وانما هل يجوز بالحجر
فعندهما يجوز يعني وان زاد على قدر الدرهم خلافا لمحمد واما
البول اذا جاوز راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر
انه يجزئ فيه الحجر عند الامام خلافا لمحمد كما في السراج وفي الخلاصة صح
ولو اصاب طرفي الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم لا تجوز
صلاته هو الصحيح اهـ ويعتبر القدر المانع لصلاة فيما وراء
موضع الاستنجا وفي الفتاوى اذا تعدت النجاسة عن موضع
الاستنجا وهي اكثر من الدرهم يجب ازالتها فان كان اقل ولكن
اذا ضم مع موضع الاستنجا يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما
ويضم عند محمد هذا حكم الغايط ولم يقل موضع المخرج ايماء الى
انه لا بد ان يجاوز ما حوله من موضع الشرج ايضا كذا في البحر قال
في النهر هذا مناف لما قدمه من ان موضع الاستنجا خاص بالمخرج
وما حوله ليس من محل الاستنجا في شئ بل من باب ازالة النجاسة
عن البدن والشرج بفتحتين جمع حلقة الدبر الذي ينطبق كما في
المصباح لان ما على المخرج ساقط شرعا عندهما خلافا لمحمد بناء
انما

انما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عند محمد و
لذلك يقول بالجمع كما تقدم وقوله في حكم الباطن عندهما اي في
بعض الاحكام اما لو وصل الخارج اليه من الجوف ازال الطهارة
ولو كان باطنا من كل وجه لم تزل وان كثر يعني لو كانت مقعدته
كبيرة وكانت فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز المخرج فانه
ينبغي ان يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط
وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجاسة المخرج وكان قليلا ولو كان
لو جمع مع ما على المخرج كان كثيرا فعلى هذا ما نقله الزيلعي عن الفقيه
ابي بكر فيما اذا كانت مقعدته كبيرة وفيها اكثر من قدر الدرهم
انه لا يجزيه الاستنجا بالاحجار وعن ابي شجاع يجزيه ومثله عن
الطحاوي وهذا اشبه بقولهما وبه ناخذ والاول بقول محمد اشبه
فهذا مشكل الا ان يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي قدر
بها الدرهم الكبير المثقال واما الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم
فليست ساقطة فله وجه مع بعده بحر قلت ولعل الشارح لما لم
ينبه على خلاف في المسئلة اختار العفو عن ما على المقعدة مطلقا
وهذا لا تكره الصلاة معه اي تحريما والا فترك الاستنجا مكروه
تنزيها لانه سنة وكره الاستنجا تحريما بعظم لانه زاد الجن كما
اخرجه البخاري عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له لا تأتني بعظم ولا روث قلت ما بال العظم والروث قال
هما من طعام الجن فائدة اختلفوا في الجن هل يأكلون ويشربون
ويتناكحون ام لا فقيل نعم وقيل لا والصحيح الاول اذ قد دلت الاحاديث
الصحيحة على ان عموم الجن يأكلون ويشربون ويتناكحون ثم اختلف
القائلون بذلك في كيفية اكلهم وشربهم قال بعضهم اكلهم وشربهم

الشم والاستنزواح والصحيح ان الكلام وشربهم المضغ والبلع
كالانسي قاله نوح افندي وطعام لما فيه من التهاون بنعمة الله
تعالي يحكي ان امراة مسحت صبيها بالخبز وجعلته في حايط فوقع
الغلا في تلك البلدة وادركهم الجوع حتي اضطرها ذلك يوما
ان اخذت تلك الخبزة فغسلتها واكلتها فرحمها الرحمن الرحيم
ورفع ما حل بهم ولذا اكرهوا وضع المملحة علي الخبز فهذا اولي
وسوا كان ادميا او لا كاللحم وروا طلق في الطعام فيشمل ما
كان لادمي او بهيمة كالحشيش لما فيه من تنجيس الطاهر بلا
ضرورة وروث يابس قيد به لان الرطب لايجفف النجاسة
اما اليابس فلما كان لاينفصل منه شي صح الاستنجا به لانه يجفف
ما علي البدن من النجاسة الرطبة مع الكراهة لان النبي صلي
الله عليه وسلم رده وعلل بنجاسته وبعضهم جعل كراهة
الاستنجا بالروث لانه طعام دواب الجن لما في دلايل النبوة
للحافظ ابي نعيم ان الجن التمسوا منه صلي الله عليه وسلم ليلة
الجن هدية فاعطاهم العظم والروث فاذا وجدوا ما صار العظم
كان لم يوكل فيا لحومه وصار الروث شعيرا وتبنا علفا لدوابهم
وذلك معجزة للنبي صلي الله عليه وسلم بتعليمه تعالي اياه والنهي
يقتضي كراهة التحريم كعذرة يابسة لانه نجس فينافي التنقية
وحجر استنجي به مرة الا بحرف اخر وقد فسر به الرجيع لانه رجع الي
الاستنجا مرتين وقد ورد النهي عن الاستنجا بالرجيع مرتين
وآجر هو فارسي معرب وفيه ست لغات آجر بمد وتشديد را
وتخفيفها اجور بعد ما جور اجرون بمد وضم الجيم وبفتحها اهـ
وفسره بعض الشراح بالطوب المحرق والظاهر انه لافرق بين
المشوي

المشوي بالنار وغيره لمضرته حيث كان خشنا فلا ينقي المحل
مع انه يوذيه وخزف الواقع في نسخ الدرر بالزاي وهو الاناء
المعمول من الطين المحرق وكذا في البحر لكن قال القتال الخزف
صغار الحصي ولا يخفي انه بالذال المعجمة وزجاج لانه لاينقي
بل يجرح المقعدة وشي محترم اي متقوم والظاهر انه
يصدق بما يساوي فلسا للكراهة اتلافه ويدخل فيه جز الادمي
ولو كافرا او ميتا ولذا لايجوز كسر عظمه وكذا جز حيوان متصل
ولو فارة بخلاف المنفصل عن حيوان غير ادمي كما صرح به بعض
الشافعية وكذا كناسة مسجد ولذا لاتلقي في محل يمتهن وما
يرميهم كما تقدم وورق الاشجار وورق الكتابة مكتوبا فيه اولا
ولو نحو فلسفة وحكايات فان للحروف حرمة ولو مقطعة وذكر
بعض القرا ان حروف الهجا قران انزلت علي هود عليه السلام
ولو قطع من متقوم قدر ما لاقيمة له فيكره الاستنجا به اذا ادي
الي اتلاف الباقي ولو استنجي بما له قيمة عن بول او مني فان لم يضره
غسله بعده صح وان ضره كره كذا افاده الناصح كخرقة ديباج
لان الاستنجا بها من قبيل تضييع المال في غير محله اذ قد يوجد
ما لاقيمة له فلا داعي لافساد ما هو متقوم ويمين لما اخرجه
الشيخان عن ابي قتادة عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال
اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتي الخلا فلا يتمسح
بيمينه فالصواب ان ياخذ الذكر بشماله فيمره علي جدار او علي موضع
عال من الارض وان تعذر يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمر
العضو عليه بشماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمر العضو
عليه بشماله ذكره في البحر والحال انه لاعذر بيسراه يعني لو كانت

بيراه مقطوعة او بها جراحة استنجا بيمينه وهذا يفيد ان كراهة
الاستنجا باليمين تنزيهية لانه لا يرتكب كراهة التحريم لتحصيل
السنة رحمتي فلو كانت يسراه مشلولة ولم يمكنه باليمين الجمع
بين صب الما والغسل فان وجد ما جاريا دخل فيه وغسل باليمين
او اخذ منه باليمين وغسل ثم غسلها في الجاري واخذ ما اخر
غسل به الي ان يطهر ومثل الجاري الراكد الكبير وكذا لو وجد
من يصب عليه الما غسل بيمينه لكن هذا الصاب يقيد بمن يحل
له جماعه فان كانت مملوكته اجبرت واما الزوجة فلا تجبر
ان لم يجد ماجاريا ولا صابا ترك الما واكتفي بالاستنجا بالحجارة
بيمينه ولو شلتا اي اليمين واليسري جميعا سقط الاستنجا اصلا
يعني بالحجارة والما سوا جاوز النجس المخرج اولا سوا كان المتجاوز
قدر الدرهم او اكثر حتي يجد الما الجاري او الصاب الموصوف ومنها
لم يجد جاز له ان يصلي مع بقا النجاسة علي المحل كمريض ومريضة
لم يجدا يعني كل واحد منهما من يحل جماعه واحتاجا الي الاستنجا
ولم يقدرا علي ذلك جاز لهما ان يصليا كذلك اما بوضو او تيمم
وفي التترخانية الرجل المريض اذا لم تكن له امراة ولا امة وله
ابن او اخ وهو لا يقدر علي الوضو قال يوضئه ابنه او اخوه
غير الاستنجا فانه لا يمس فرجه ويسقط عنه والمراة المريضة
اذا لم يكن لها زوج وهي لا تقدر علي الوضو ولها بنت او اخت توضيها
ويسقط عنها الاستنجا وهذا التفصيل يجري فيمن شلت يداه
لانه في حكم المريض وحجر لانه يضر بالمقعدة وقيل لانه ملوث وعلف
حيوان يعني غير انسان للامر وحق غير كجدار غير مستاجر
كما افاده المنتقي علي بادي وكل ما ينتفع به كورق وقصب وقطن

وخرقه

وخرقة والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي
ذلك كان فانه مكروه بحر تنبيه الاستنجا بالخبث يورث
الباسور وبالقطن والخرق يورث الفقر كما في شرح المنية وفي
النهر تنبيه ان الاستنجا بما عدا الحجر والتراب والمدر يورث الفقر
وعليه فينبغي التجنب عن جميع ذلك ما عدا هذه الثلاثة شنن
فلو فعل الاستنجا بالاشيا التي مر النهي عن الاستنجا بها اجزاه
مع الكراهة اي التحريمية لحصول الانقا علة للاجزا وفيه اي
في قولهم بالاجزاء مع الكراهة نظر لان مثل هذه العبارة تستعمل
في الواجب والامر انه اي الاستنجا سنة لا غير فكيف يقال فيه
عند فوات ما شرط في سنيتها اجزاء مع الكراهة فينبغي ان لا يكون
مقيما لها اي للسنة اذا استنجي بالمنهي عنه لكن يشكل عليه
قولهم تصح الصلاة في الارض المغصوبة ولم يقيدوها بالفرض
فيسقط الفرض والطلب في المفروض ويثاب علي نفس الصلاة
في المسنون والمندوب ويأثم بالاغتصاب فليقل مثله هنا ولذا
صرحوا باجزا الاستنجا مع الكراهة التحريمية لان النهي لمعني في
غيره فلا ينافي المشروعية في الجملة ولا ينافي حصول الكراهة
فتامل كما كره تحريما استقبال قبلة واستدبارها لاجل بول
او غايط لما اخرجه اصحاب الكتب الستة عن ابي ايوب الانصاري
قال قال رسول الله صلي الله تعالي عليه وسلم اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا
القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب فقدمنا
الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنتحرف عنها ونستغفر
الله عز وجل والامر بالتشريق والتغريب لمن لم تكن قبلته الي المشرق
او المغرب وفي الدرر لكن لا مطلقا بل بكشف العورة يعني لو لم تكن

عورته مكشوفة لا يكره استدبارها فيهما قال صدر الاسلام
يجوز الاستدبار اذا كان ذيله ساقطا على الارض واما اذا كان
مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها لان عورته الى القبلة اهـ
ورجح الشيخ نوح افندي كراهة الاستدبار مطلقا وذكر ان
التقييد انما هو مختار بعض المتاخرين وهذا كله اذا كان
ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك فقضى حاجته فلا باس به
اهـ فلو استقبل القبلة او استدبر للاستنجاء لم يكره لما نقله
في الدرر عن الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالة النجس يكره
اي تحريما قال في المنية وشرحها للحلبي في اداب الوضوء ومن
الادب ان يجلس متوجها الى يمين القبلة او يسارها كي لا
يستقبل القبلة او يستدبرها حال كشف العورة فاستقبالها
او استدبارها حال الاستنجاء ترك ادب ومكروه كراهة تنزيه
كمد الرجل اليها اهـ لكن سياتي في كتاب الشهادات ان مد
الرجل اليها ترد شهادته وهذا يقتضي التحريم [illegible]
ولو في بنيان لاطلاق النهي كما مر في حديث ابي ايوب ولا
يعارضه حديث ابن عمر رضه قال ارتقيت على ظهر بيت فنظرت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستقبل الشام مستدبر
القبلة لانه فعل والقول اقوى منه لاحتمال الفعل الخصوص
والعذر وغير ذلك بخلاف القول ولان المحرم والمبيح اذا تعارضا
رجح المحرم على المبيح فلو جلس مستقبلا لها وكذا مستدبرا بل
بالاولى غافلا عن ذلك ثم ذكره انحرف عنها بقدر الامكان
تعظيما للقبلة [illegible] ووجهه ان ابتداء الفعل كان
معذورا فيه بالنسيان وفي التحول مظنة التلوث والانكشاف
فلذا

فلذا لم يجب عليه حتى لو تحقق الضرر سقط الندب وفي النهر
ينبغي ان يجب ويدل على ذلك ما في البزازية لو تذكر بعد استقباله لها
فانحرف عنها لا اثم عليه اهـ ووجه الاستدلال ما يفهم منه انه لو لم
ينحرف ياثم والتنصل من الاثم واجب بحر وهمي لحديث الطبراني
ووقع في نسخة الطبري والاول اصح والله اعلم من حديث عبد
الله بن الحسن عن ابيه عن جده مرفوعا من جلس يبول قبالة
بضم القاف بمعنى تجاه قاموس القبلة فذكرها فانحرف عنها
اجلالا لها لم يقم من مجلسه وفي رواية من محله حتى يغفر له
بحمل على الصغائر وظاهر ذلك ان المنهي عنه هو استقبال
العين واستدبارها لان انحرافه لا يخرجه عن الجهة عادة
قال اسماعيل ان امكنه والا فلا باس [illegible]
بهما لان ما حالا ما تركه اولى اذ لا يظهر ذلك عند عدم
التمكن وكذا يكره هذه تنزيهية والتنزيهية فالاول يكره
للمراة لانه قد وجد الفعل منها امساك صغير لبول او غائط
نحو القبلة وكذا يكره تنزيها مد رجله اليها اي القبلة وقد
اسلفنا ان من اعتاد ذلك لا تقبل شهادته ومفاد هذا
ان تكون الكراهة تحريمية ويكره تنزيها استقبال شمس وقمر
لهما اي لاجل بول او غائط المراد استقبال عينهما لانهما من
ايات الله الباهرة كذا في البحر وكذا الحكم في عكسه الصغير ويكره
بول وغائط في ماء ولو جاريا في الاصح قلت اما كراهتهما
في الراكد فلما اخرجه البخاري عن ابي هريرة رضه قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي
لا يجري ثم يغتسل فيه وفي لفظ منه واخرج مسلم عن جابر

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يبولن احدكم
في الما الراكد وفي الجاري لما اخرجه الطبراني في الاوسط باسناد
رجاله ثقات عن جابر رض قال نهى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان يبال في الما الجاري وهذا اذا لم يكن ثمة عذر والا
بان لا يمكنه الخروج من السفينة لقضا الحاجة جاز بغير كراهة
وفي البحر انها اي الكراهة في الراكد تحريمية يعني اذا كان قليلا
وفي الجاري اي حقيقة او حكما تنزيهية ويكره التغوط والبول
على طرف نهر او بير او حوض او عين لانه يؤذي من يريد
الانتفاع بالما ويعرض ما البير ونحوه للفساد بوصول النجس
اليه واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عمر قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يتخلى الرجل تحت شجرة مثمرة
ونهى ان يتخلى على ضفة نهر جار او تحت شجرة مثمرة للمار
ولانه يؤدي الى تنجيس ما يسقط منها قال في الدرر بخلاف
غير المثمر ويدخل فيه الثمر المأكول وغيره ولو مشموما لاحترام
الكل والانتفاع به ولذا قال في القرنوية ولا على خضرة ينتفع
الناس بها اهو ويلحق بذلك ما ينتفع به الدواب والجن ثم
ان كان اي الظل ينتفع به فيكره ايضا لما سياتي او في زرع لانه
يفضي الى تنجيسه وتنجيس من يباشر العمل فيه او في ظل ينتفع
بالجلوس فيه لما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رض قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتقوا اللاعنين قيل وما اللاعنان
يا رسول الله قال الذي يتخلى في طرق الناس او في ظلهم وفي
تقييده بالانتفاع اشارة الى انه لا يكره اذا كان لا ينتفع
به كظل بعيد عن العمران وافاد الشيخ الرحمتي بان الكراهة
في المنتفع

في المنتفع اذا كان الجلوس فيه لمباح اما لو كان الجلوس فيه
على معصية فلا يكره بل يستحب لتنفير اهل المعاصي عن الجلوس
فيه ويكره بجنب مسجد ومصلى عيد لان المطلوب تعظيم المسا[جد]
وتطييب ريحها وفي ذلك ضد المطلوب ومصلى العيد مسجد و
يكره في مقابر لما ورد لان يقعد احد على جمرة خير من ان يقعد
على قبر وحملوه على القعود لقضا الحاجة ولان الميت يتاذى
بما يتاذى منه الحي والظاهر انها تحريمية افاده السيد احمد
وبين دواب لانها قد تنفر فتؤذيه او تنجسه وفي طريق الناس
لما مر في حديث ابي هريرة مرفوعا وهي تحريمية لانها احدى
الملاعن وسميا لاعنين لانهما سببان في لعن من يرى ذلك
من المارة او يقصد الظل وفي حديث ابن عباس عند احمد
مرفوعا اتقوا الملاعن الثلاث قيل ما الملاعن يا رسول الله
قال ان يقعد احدكم في ظل يستظل فيه او في طريق او في نقع
ما وفي مهب ريح لانه يعود عليه الرشاش وقد ورد النهي
عنه في الحديث ايضا وجحر فارة او حية او نملة وثقب وكل
ذلك خشية اذية المستقر فيها او اذيته منه وقد بال سعد
بن عبادة في جحر فقيل انه كان ماوى الجن فمات فسمعوا منشدا
لا يرى شخصه يقول قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة
رميناه بسهمين فلم تخط فؤاده ويحرم اذى الجن لو كانوا
مسلمين زاد في العيني ويكره في موضع يتوضا عليه او يمر
عليه وهو في حكم الطريق او يقعد عليه يعني ولو لم يكن ظلا
لانتفاع الناس به وبجنب طريق او قافلة او خيمة خشية
تلوث بعض المارة ومن في الخيمة ولو براحة النجاسة وفي

اسفل الارض الى اعلاها لعود النجاسة اليه والتكلم عليهما اي
على البول والغايط لما اخرجه ابو داود عن ابي سعيد قال سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لا يخرج الرجلان
يضربان الغايط كاشفين عن عورتيهما يتحدثان فان الله
يمقت على ذلك قوله يمقت على ذلك اي يبغض فاعله ولا يذكر
الله تعالى ولا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام
ولا يجيب المؤذن ولا ينظر لعورته الا لحاجة ولا ينظر لما يخرج
منه ولا يبزق ولا يمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث
ببدنه ولا يرفع راسه الى السما ولا يطيل القعود على البول و
الغايط لانه يورث الباسور ووجع الكبد كما روي عن لقمان
عليه السلام ويستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي
فيه ان كان له ذلك والا فيجتهد في حفظ ثوبه عن اصابة
النجاسة والما المستعمل ويدخل مستور الراس ويقول عند دخوله
بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث من الرجس الخبيث
المخبث الشيطان الرجيم والخبث بسكون البا بمعنى الشر وبضمها
جمع خبيث وهو الذكور من الشياطين والخبايث جمع خبيثة وهي الاناث
من الشياطين ويكره ان يدخل ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى
او شيء من القران ويبدا برجله اليسرى ولا يكشف عورته وهو
قايم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى فاذا خرج بدا برجله
اليمنى وقال الحمد لله الذي اخرج عني ما يؤذيني وحبس فيّ ما ينفعني
او الحمد لله الذي دفع عني الاذى وعافاني اي ابقى شيئا من الطعام
لانه لو خرج كله لهلك ويقول غفرانك غفرانك وكان صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول ذلك ويكره ان يبول قايما لما اخرجه الترمذي عن

عمر

عمر انه قال راني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانا ابول قايما
فقال يا عمر لا تبل قايما فما بلت قايما بعد وعنده من حديث عايشة
رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان
يبول قايما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا واما حديث
حذيفة عند البخاري انه صلى الله تعالى عليه وسلم اتى سباطة
قوم فبال قايما فلعله كان ذلك لعذر او مرضها او متخوفا من
ثوبه يعني كاشفا لدبره للبول حيث لا حاجة لكشفها وعند ابي
داود عن ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من اتى
الغايط فليستتر فان لم يجد الا كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان
يلعب بمقاعد بني ادم من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج بلا
عذر وهذا يرجع الى جميع ما قبله فان كان لعذر فلا باس به ولا يبول
في موضع يتوضا هو او يغتسل فيه لانه لا يامن من اصابة
النجاسة له بعودها عليه عند صب الما او باصابة قدمه اذا كان
يغتسل في ذلك المكان او يتوضا بغير نعل وذلك لما ياتي في
الحديث انه يورث الوسواس والوسواس يتطرق اذا كان هو
المتوضي في ذلك المكان او المغتسل فيه او توضا او اغتسل في موضع
يعتاد الناس البول فيه واما لو بال في مكان توضا فيه غيره او
اغتسل فلا يكون سببا للوسواس ولا مقتضيا له وكذا لو بال
هو في موضع قد توضا او اغتسل فيه ولم يتخذه محلا للوضوء و
الغسل فيما ياتي من الزمان فتامل الحديث لا يبولن احدكم في
مستحمه اي موضعه الذي يغتسل فيه بالحميم وهو في الاصل الما
الحار ثم قيل للاغتسال باي ما كان استحمام وانما نهي عن ذلك
اذا لم يكن له مسلك يذهب فيه البول او كان المكان صلبا فيوهم

المغتسل انه اصابه منه شي فيحصل به الوسواس كما في نهاية بن
الاثير فان عامة الوسواس منه اشار به الى ان للوسواس اسبابا
كثيرة وهذا اكثر ما يأتي منه وهذا الحديث اخرجه الترمذي و
النسائي عن عبد الله بن مغفل مرفوعا وزاد ابو داود بعد تحمم
ثم يغتسل فيه وفي اخرى ثم يتوضا فيه الحديث فروع يجب
اي يفترض الاستبرا وهو عبارة عن السعي فيما يقطع مادة
البول بالاصالة منه حتى يستقر قلبه على عدم عوده ذلك اما
بمشي قال القهستاني اربعمائة خطوة او ثلاثمائة او اربعين
او عشرة على الخلاف او تنحنح قال القهستاني او بضرب برجله على
الارض مع التنحنح او بلف رجله اليمنى على اليسرى او ينزل من
صعود او نوم بمعنى او يستبرئ بنوم على شقه الايسر والصحيح اذا
اطمأن قلبه استنجى كما في المضمرات ويختلف اي انقطاعه باحد
ما ذكر من المشي او التنحنح او النوم او السعال او لف الرجل اليمنى
على اليسرى او النزول من صعود بطباع الناس وفي التترخانية
وكره كثرة المبالغة في ذلك وشبهوه بحلب الشاة ونهوا عنه
وامروا بالاكتفاء بمسح الذكر وضربه ثلاثا دفعا للحرج والوسوسة
اه قال عزمي زاده وهذا الاستبرا قبل الاستنجا بالماء وبوجوبه
جزم في الخزانة والظهيرية والقهستاني وجعله في المشكلات
فرضا بدليل ما اخرجه الشيخان عن ابن عباس رض قال مر النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان
في كبير ثم قال بلى اما احدهما فكان لا يستبرئ من بوله واما الاخر
فكان يمشي بالنميمة فاخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز
في كل قبر واحدة فقيل له في ذلك فقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا
وورد

وورد ايضا مرفوعا استنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه ومع طهارة المغسول سواء كان محل الاستنجا او غيره
تطهر اليد كذا في الدرر والباقاني وفي البرهان ويستحب غسلها
قبل الاستنجا وبعده مبالغة في النظافة اه وفي الولوالجية والفيض
وكذا تطهر عروة الابريق والقمقمة بطهارة اليد زاد في التترخانية
وكذا يطهر خف جرى تحته ما الاستنجا مع طهارة ذلك الموضع
اه وهذا مختار الفقيه ابي جعفر وقال بعضهم يجب غسل اليد
بعد الاستنجا لانها تنجس بالاستنجا كذا في الظهيرية والصحيح
انه سنة كما مر في سنن الوضوء لكن لو استنجى بالماء وبيده خيط
مشدود لا يطهر بطهارة اليد ما لم يبل اليد بالخيط امرارا بليغا
كما في القنية ويشترط ازالة الرائحة عنها اي اليد وقد تعقب هذا
العلامة ابن الشحنة بان الذي يظهر انما هذا فيما زاد على الدرهم
واما فيه فلا يشترط زوال العين فضلا عن الرائحة ثم قال
ولقائل ان يمنعه بان هذا في حق المحل اذا لم تشع النجاسة بالماء
لكنه لما غسل وذلك تجاوزت الموضع فزادت على درهم وبقي
اثرها وهو الريح فلا بد من زواله لتحقق الطهارة اه وعن
المخرج فان قلت ازالة الرائحة عن اليد يمكن الاطلاع عليها
وكيف يعلم زوالها عن المخرج الجواب ان اليد لما كانت الة للتنظيف
وقد مست المحل بالدلك فبزوال الرائحة عنها يعلم زوالها عن
المحل الا اذا صارت بحال اعجزت عن زوالها بان لزمت الرائحة
في يده ولم تزل بالغسل فانه يسقط اعتبارها عن المخرج ولذا
قال الا اذا عجز وقد مر في الانجاس ولا يضر بقاء اثر لازم والناس
عنه غافلون استنجى المتوضي يعني توضأ ثم استنجى ان استنجى

على وجه السنة بان ارخى مقعدته حالة الاستنجا انتقض
وضوؤه لان الغسالة لا تنفك عن نجاسة تبرز منها ومع ارخا ئه
للمقعدة كانت تلك النجاسة منفصلة عن داخل وكذلك
المدمع مرورها على المخرج المفتوح مع ارخائه قد اخذت بعض
بلة منه وبروز النجاسة من احدي السبيلين ناقض فاندفع
بهذا ما بحثه نبه ابن امير حاج بما حاصله ان هذا مبني على ان
التنظيف لا يحصل الا بادخال الاصبع في الدبر وعند خروجها
لا تخلو عن تلويث وهذا القدر ناقض والافي الحلقة غير ناقض
وقد نص غير واحد على انه لا يدخلها قال ثم اذا لم يظهر للقول
بانتقاض الوضوء بالاستنجا على وجه السنة وجه سوى كون
ادخال الاصبع في الدبر شرطا فيه ولا ظنا لقائليه فهذا نص غير
واقع وان ادعي مدع الانتقاض بالاستنجا المسنون بغير هذا
المظنون فعليه البيان لننظر فيه والله المستعان اه قلت ولا
حاجة الي اعتبار ادخال الاصبع بل العلة انفصال النجاسة مع
ارخا ئه المقعدة وبروزها ناقض ولذلك فسر الشارح الاستنجا
المسنون بارخا المقعدة لا بادخال الاصبع وغفل الشيخ الرحمتي
رح عن هذه العلة والتفت الي ما التفت اليه ابن امير الحاج حيث
قال لكن ذكر انه في غير موضع ان الداخل ما كان داخلا عن موضع
المحقنة فيتقيد النقض بان كان الارخا وصل الي حالة انكشف
فيه ما فوق موضع المحقنة اه يعني ان ماسة اليد للمحل بعد
ارخا ئه ادخال ولا يترتب النقض بمجرد الادخال الا اذا وصل
الداخل الي موضع المحقنة فنقول لا اعتبار للادخال وانما العلة
في النقض ما ذكرنا من انفصال النجاسة الكامنة قبل الارخا

واما

واما ما وقع في السراج توضا ثم استنجي لا ينتقض وهكذا ما في
منية المفتي بلفظ توضا ثم استنجي لا يفسد وضوؤه كما نقله
ابن امير الحاج عنه فمحمول كما ذكر على ما اذا استنجي على خلاف
المسنون فتنبه والله اعلم والا بان لم يرخ مقعدته لا ينتقض
وضوؤه نام على فراش فعرق حتي ابتل الفراش او مشي على نجاسة
سواء كانت يابسة اولا كما هو ظاهر الاطلاق ومثله في البزازية
لكن في الملتقط مشي على نجاسة يابسة وقدمه مبلول لا ينجس
وبعكسه تنجس لان اليابس يجذب الرطوبة اه وبويده ما في
الدر المنتقي للشارح وضع ثوبا رطبا على ما طين بطين نجس جاف
لا ينجس لان الجاف يجذب رطوبة الثوب من غير عكس بخلاف
ما اذا كان الطين رطبا اه ان ظهر عينها اي عين النجاسة اي
في احد جنبي النايم او احد قدمي الماشي تنجس والذي في نور
الايضاح بدل العين الاثر وهو اولي لعمومه الريح والطعم ويمكن
ان يقال بان ظهور الاثر يدل على وجود العين فيتنجس به ما
اصابه وقد اشار الشارح اليه بالمسالة التي تليها فاستغني
هنا بذكر العين عن ذكر الاثر وفي الثانية بعكسه ليفيد لزوم
احدهما وهذا في صناعة البديع يسمي الاحتباك والا بان
لم يظهر في النايم والماشي عين النجاسة ولا اثرها لا يتنجس
فلا يؤمر بغسل قدميه او جنبه الماس للفراش ولو وقعت
النجاسة في نهر فاصاب ثوبه فظهر اثرها تنجس الثوب والا لا
قال في المنية وشرحها للحلبي جار بال في الماء فخرج منه رشاش
فاصاب من ذلك الرش ثوب انسان لا يمنع ذلك جواز الصلاة
حتي يتيقن انه يعني ذلك الرش بول وكذا ان رميت العذرة

في الماء فخرج منها رشاش فاصاب ثوبا فان ظهر فيه اثرها تنجس
والا فلا هذا هو المختار وبه اخذ الفقيه ابو الليث سواء كان
الماء جاريا او راكدا وفي فتاوي قاضي خان فرق بين الجاري وغيره
في بول الحمار فقال اذا بال في ماء راكد فاصاب الرش اكثر من قدر
الدرهم انه يفسد ويمنع جواز الصلاة وذكر عن محمد بن الفضل
عكس اختيار الفقيه في الجاري والراكد وهو انه اذا كان في رجل
الفرس نجاسة نحو السرقين اي الروث فمشى في الماء فخرج منه رشاش
فاصاب ثوب الراكب صار موضع الاصابة من الثوب نجسا سواء
كان ذلك الماء راكدا او ماشيا وان لم يكن في رجله نجاسة فلا
يضره والاصح هو الاول لان اليقين لا يزول بالشك وقد سئل
ابو نصر الدباس عمن يغسل الدابة فيصيب من ذلك الماء الذي
يسيل منها شيء او يصيبه من عرقها شيء قال لا يضره قيل له
وان كانت قد تمرغت في بولها او روثها قال اذا جف وتناثر
وذهب عينه لا يضره ايضا وذكر في الذخيرة اذا القي الحمار المتلطخ
بالعذرة في الماء الجاري فارتفعت قطرات فاصابت ثوب انسان
اكثر من قدر الدرهم قال ابو بكر الرازي لا يجب غسله الا ان
يظهر فيه الثوب لون النجاسة وقال نصير بن يحيى يجب عليه
غسله ظهر او لم يظهر والاصح قول ابي بكر لما تقدم اه قلت ولان
الطاهر انما ينجس بمخالطة النجس وبظهور الاثر دلالة على وجود
العين مع ذلك الرشاش فان لم يظهر فالرشاش باق على اصله
في الطهارة وعموم الماء الواقع فيه لان النجاسة فهو طاهر
بقي ان الشارح انما قيد بالجاري ترجيحا لما في فتاوي قاضيخان
ولان الماء الجاري اذا وقعت فيه النجاسة لا يصير نجسا الا

اذا

اذا تغيرت احد اوصافه فاذا انفصل الرشاش منه واصاب ثوب
الانسان ولم يظهر فيه اثرها ظهر ان الماء لم يتنجس اذ لو تنجس
لكان متغيرا باثر النجاسة بخلاف الراكد القليل الذي لم يكن
في حكم الجاري اذا وقعت فيه نجاسة تنجس مطلقا ظهر اثرها
فيه او لا فالرشاش المنفصل منه نجس لا محالة ومن هنا
اندفع ما قاله السيد احمد ح نقلا عن الحلبي من ان الراكد مثل الجاري
لان الغالب ان الرشاش المتصاعد من صدم شيء انما هو من
اجزاء الماء لا من اجزاء الشيء المصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه
ثم قال ويفهم من هذا التعليل ان الماء القليل لا ينجس في آن
الوقوع ويترتب عليه انه لو وقعت نجاسة في طرف حوض صغير
فاخذ ماء من طرفه الاخر عقيب الوقوع بلا فاصل يكون طاهرا ووجهه
انه لم يحكموا بسريان النجاسة الى الرشاش لعدم زمان تسري
فيه مع قربه من النجاسة فعدم نجاسة الطرف المقابل لطرف
وقوع النجاسة في آن الوقوع اولى اه قلت هذه الاستفادة
لا تفهم الا على قول من لا يفرق بين الجاري والراكد القليل فتنبه
لف ثوب طاهر في ثوب نجس بكسر الجيم مبتل بالماء احترز به عما
لو ابتل بعين النجاسة كالبول لما ياتي يعني والمسبب الطاهر
من النجس المبتل بالماء ايضا فلا يخلو اما ان يكون كل منهما بحيث
لو انعصر قطر او لا يكون واحد منهما كذلك فعلى الاول يتنجس
الطاهر اتفاقا وعلى الثاني لا يتنجس اتفاقا وان كان بحيث لو
عصر الطاهر قطر ولو عصر المتنجس لم يقطر تنجس اتفاقا ايضا
ولو عصره اي النجس قطر ولو عصر الطاهر لم يقطر تنجس عند
الجمهور خلافا للحلواني فان العبرة عنده للطاهر المكتسب فان

كان بحيث لو عصر قطر تنجس والا لا سوا كان المبتل النجس ينقطر
بالعصر او لا وجه قول الجمهور ان النجس اذا كان يتقطر بالعصر فان
قطراته مختلطة بالنجاسة وعند ذلك يكون المنفصل الى الطاهر
قدر كثير من النجاسة وان كان لا يظهر منه شيء بعصره الا
ترى انك اذا صببت الما على ثوب فانه يضمحل فيه او لا تشرب
له ولو عصرته لم يتقطر الا اذا كان كثيرا فمتى كان النجس بحيث
يتقاطر وظهرت نداوته في الطاهر تنجس الطاهر وهو الراجح
عند المحققين والسيد ابو السعود اختار ما قاله الحلواني استدلالا
بما ذكره في الكنز وشرحه لمنلا مسكين من مسايل شتى اخر الكتاب
ما نصه لف ثوب نجس رطب في ثوب طاهر يابس فظهرت رطوبته
لكن لا يسيل لو عصر لا يتنجس وهو الصحيح اه والشرنبلالي في
الامداد وكذلك الشيخ الرحمتي لم يرجحا الا قول الجمهور الا اي
وان لم يكن الثوب النجس مبتلا بحيث لو عصر يتقطر لا يتنجس
الطاهر الملفوف فيه لان ما اصابه منه مجرد النداوة وهي
من الما الذي ابتل به النجس لا من عين النجاسة ما لم يظهر
اثر النجاسة من طعم او لون او ريح لان ذلك يدل على انتقال
النجاسة اليه اذ الاثر يدل على وجود العين ولو لف ثوب
طاهر في ثوب مبتل بنحو بول ثم ان ظهر نداوته في الطاهر
تنجس لان نداوته نجسة او ظهر اثره اي البول من لون او
طعم او ريح في الطاهر تنجس لان وجود الاثر يدل على وجود
النجس والا بان لم ينتقل ولا ظهر شيء من اثاره لا ينجس لعدم
ما يدل على انتقال النجاسة اليه فلا يحكم بنجاسته وفي المنية
وشرحها الحلبي ولو بسط المصلي اي السجادة على شيء نجس
رطب

رطب او جلس على ارض نجسة رطبة او لف الثوب اليابس الطاهر
في ثوب نجس رطب فاثرت الرطوبة النجسة في ثوبه او في مصلاه
ينظر ان كان تاثير الرطوبة بحال لو عصر الثوب او المصلي يتقاطر
منه شيء يتنجس والا فلا وقال شمس الايمة الحلواني لو كان
تاثير الرطوبة بحال لو وضع الانسان يده عليه تبتل يده يصير
الثوب والمصلي نجسا والا فلا وهذا الذي ذكره شمس الايمة
قريب في المعنى من القول الاول لانه اذا كان بحال لو عصر قطر
تبتل اليد عند الوضع عليه والا فلا اه قلت قوله او لا لو عصر
الثوب او المصلي يشير الى اعتبار التقاطر من الطاهر وهو الموافق
لما قدمناه عن الحلواني ثم فيما نقله عن الحلواني اشارة الى
اعتبار التقاطر من النجس لا من الطاهر لانه قال لو وضع
الانسان يده عليه اي على النجس الرطب او الارض المتنجسة وهو
الموافق لما نقلناه عن الجمهور فتامل رحمك الله تعالى وحرر البحث
ستوفي لي يعتمد عليه فارة وجدت في دن خمر فرميت فتخلل وفي
تقديمه الرمي على التخلل اشعار بانه لو كان بعد التخلل فهو نجس
مطلقا قال التتائي ان كانت الفارة وقت رميها منتفخة
تنجس الخل لانه يتصل منها اجزا بسبب التفسخ والانتفاخ
خلا لا يوجب انفلات الاجزا النجسة طاهرة قال في شرح المنية
لو وقع البول في الخمر ثم تخلل في الخلافيات لعلاي العالم انه لا يطهر
فعلم ان العصير اذا تنجس ثم صار خلا ثم تخلل لا يطهر وكذا لو
ولغ الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يطهر اه ملخصا وان كانت
رميت قبل تفسخها لا يتنجس لانه لم يكتسب الخمر منها الا المجاورة
وقد زالت باخراجها فلا معنى للحكم عليه بالنجاسة في حال نجاسته

بالخمرية والنجاسة الخمرية زالت بالتخلل رحمتي قال السيد احمد رح
يتامل في وجه عدم النجاسة فانه اذا وقع في بير فارة واخرجت قبل
الانتفاخ بنزح منها عشرون وجوبا فان قيل ان فيه استحالة
عين الخمر الى الخل ورد ما اذا كانت متفسخة اه وفي شرح المنية
عن الخلاصة ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يكون
بمنزلة ما لو وقعت في الخمر هو المختار اه يعني ولو رميت قبل انتفاخها
لا يطهر التخليل لانه تنجس قبل ان يتخمر ويمكن ان يقال ان الفارة
وان كانت نجسة قبل التخلل مثل الخمر لكن النجس لا يوثر وتلك
فاذا القيت ثم ظهر الخمر بالتخلل فلا يطهر الا بانقلاب العين بخلاف
ما لو وقعت في بير فانها تنجسه لا لانها الا الطاهر فتوثر فيه
فيجب النزح وان لم تنفسخ ولا يرد ما اذا تفسخت في الخمر لما
علمت من ان ذلك الاثر بعد التخلل مستمر والله تعالى اعلم وقع
خمر في خل ان كان الواقع قطرة لا يحل الا بعد ساعة زمانية كما هو
وابهم عند الاطلاق لان القطرة لا طعم لها ولا ريح يستدل بذهابه
على انقلاب عينها فيعتبر مضي الساعة لكن نقل في القنية عن
ابي حامد انه يحل الحال وان كان الواقع كوزا يعني شيا كثيرا
حل في الحال ان لم يظهر اثره فان ذهاب [illegible] دليل على
انقلاب عينه خلا وبه بلغر اي شئ قليل يحكم بتنجيسه دون
كثيره فان ظهر اثر الخمر في الخل لا يحل مطلقا لوجود عين الخمر
حتى ينعدم الاثر فارة وجدت في قمقمة هي ما يسخن فيها
الماء من نحاس وغيره ويكون ضيق الراس قال ابن الاثير
في النهاية يعني وملئت القمقمة من جرة وملئت الجرة من بير
ولم يدر هل ماتت فيها ام في جرة يعني لو علم انها ماتت في الجرة
حكم

حكم بفساد جميع ما فيها حتى الباقي بعد امتلاء القمقمة ام ماتت في
بير حتى يحكم بنجاسة ما فيها مطلقا يحمل موتها على القمقمة لكونها
اقرب اوقات الحدوث اذ لا يستخرج الماء من البير ثم يوضع في
الجرة ثم يوخذ منها في القمقمة فهي اخر المحل فيبنى الحكم عليها اذ الاصل
اضافة الحادث الى اقرب اوقاته كما في قواعد الاشباه ثلاثة قرب
قربة منها مملوة من سمن والاخرى من عسل والثالثة من دبس
اخذ من كل واحد من القرب المذكورة حصة فخلط جميع ما اخذ
منهن فوجد فيه اي في المختلط فارة لا يدري هل خرجت من
قربة السمن او العسل او الدبس يضعها في الشمس فان خرج
منها بسبب حرارة الشمس وكذا لو وضعت في اناء على النار الدهن
فسمن اي يحكم بنجاسة قربة السمن لا تحادها منها والا اي
وان لم يخرج منها الدهن فان بقي اي الموضوع في الشمس على حال
الجمد بفتح الجيم والميم الماء الجامد كما في القاموس والمراد ان ما عليه
صار جامدا واضافة حال لما بعده لبيان فالعسل اي فقربة
العسل متنجسة وانما كان جموده عليها دليلا على انه عسل لان
العسل اذا اصابته الشمس تلاحمت اجزاؤه وتماسك بعضها
ببعض وهذا لا يظهر على النار بل النار تسيل اجزاءه او تبقى على
اي وهو منقطع فالدبس اي قربته متنجسة لان الدبس ينقطع
بعضه عن بعض بحرارة الشمس هذا اذا لم يعلم القربة التي نزلت
منها الفارة كما قدمنا اما لو علمت فلا اشكال وهذا اذا لم يتخلل
زمن بين ذلك اما اذا تخلل زمن يمكن ان الفارة نزلت في الاناء
الذي اختلطت فيه هذه الاشياء فيحمل على ان الوقوع حصل فيها
كالمسالة السابقة للعلة المذكورة فيها يحمل بجز الحرمة في الذبيحة

لانه اذا تعارض الخبران من عدلين تساقطا فيرد الشي الي الاصل
والاصل عدم حل الحيوان بدون التذكية الشرعية فلو اخبر عدل
بان هذه الشاة ميتة او متروكة التسمية عمدا او ذبيحة مجوسي
واخبر عدل بانها مذكاة ذكاة شرعية تعارضا فتساقطا فرجعنا
الي الاصل والاصل عدم حلها بدون التذكية ولم تثبت ويعمل
بخبر الحل في الما فلو اخبره عدل بطهارة الما وعدل اخر اخبره
بنجاسته تساقطا ورجعنا فيه الي اصل ما كان عليه وهو طهارته
اذ النجاسة عارضة واليقين لا يزول بالشك او الطعام لو اخبره
عدل بطهارته والاخر بنجاسته او اخبره عدل بانه مغتصب والاخر
انه ملكه رجعنا الي الاصل وهي الطهارة في الاول وحقيقة وضع
اليد في الثاني يتحري في ثياب اقلها طاهر يعني لو كانت ثياب
مختلطة واكثرها نجس واقلها طاهرة ولا يدري بالطاهر منها فيتحري
فاي غلب علي ظنه طهارته صلي فيه ثم اذا تحري في واحد تعين عليه
الصلاة فيه كل وقت ولا يجوز له نقض تحريه بغيره لان اختلاف
التحري انما هو في القبلة الا اذا ظهر نجاسته النجاسة افاده
الشرنبلالي قال الشيخ الرحمتي وانما يتحري مع قلة الطاهر لانها
لو كانت الثياب كلها نجسة يصلي في واحد منها عند الضرورة
وكذا هنا ويتحري في اوان اكثرها طاهر يعني لو اختلطت الاواني
اختلاط مجاورة لا ممازجة فيتحري فيما اذا كانت اكثرها طاهرة
فلو كان عنده ثلاث اوان اثنان طاهران وواحد نجس تحري
واراق النجس واستعمل الاثنين ولا يجوز ترك التحري ثم ان ظهر
انه اخطا تجب الاعادة كما في الامداد ولو تحري ثلاثة انفار
في ثلاثة اوان احدها نجس وتوضا كل واحد منها بغير اناء

صاحبه

صاحبيه لا يقتدون باحدهم لاحتمال انه تطهر بالنجس افاده
الشرنبلالي لا يتحري فيما لو كان اقلها طاهرة بل يحكم فيها بالاغلب
وانها نجسة فيتيمم والافضل حينئذ ان يريق الاواني او يخلطها
امداد ليكون تيممه مع فقد الما حقيقة اذا اراقها ولتنجس الما
الطاهر عند خلطها وكذا لو كانت علي السوا الا لضرورة الشرب
فانه يتحري ولو كان اناطاهر في خمس اواني نجسة وكذا الحكم
في جميع المايعات كدهن وخل ولبن وزيت والفرق بين الثياب
والاواني ان الثوب لا خلف له في ستر العورة بخلاف الما في الوضو
والغسل فان له خلفا ويجوز له ان يصلي بالثوب النجس مستترا
ان لم يجد غيره ولا يجوز التطهر بالما المتنجس اصلا والذكية المختلطة
بالميتة ان بينهما علامة يمكن الفصل فصل والا بان كانت الغلبة
للذكية تحري والا فلا كما في الملتقط قلت وهذا ما لم يكن مضطرا
والا فيتحري كما لا يخفي وفي الذخيرة ما حاصله انه ان غلب الطاهر
في الاواني والثياب او الذبايح تحري في حالتي الاختيار والاضطرار
اعتبارا للغالب والا ففي الاختيار لا يتحري في الكل وفي الاضطرار يتحري
في الكل الا في الاواني لغير الوضو والغسل ومسايل مبسوطة في الحظر
والاباحة وذكر ثمة انه لو طلق من نسايه امراة او اعتق
من امايه امة فلا يتحري لوطي ولا بيع فراجعه ان شيت يحرم اكل
لحم انتن لا لذاته لا لنجاسته افاده الشرنبلالي لا نحو سمن ولبن
وفي القنية نقلا عن ابي حامد المرقة اذا انتنت لا تنجس ونقل
عن صلاة الجلابي الطعام اذا تغير واشتد تغيره يتنجس ولذا قال
في خزانة الفتاوي في الحظر والاباحة ان الطعام اذا تغير واشتد
تغيره تنجس اهـ وفي كتاب الاشربة ان بالتغير لا يحرم علي ما قال

يجد الابية الترجاني فيحمل ما ذكره الحلبي على نهاية التغير وما
ذكره في الاشربة على نفس التغير وقال الطحاوي في مشكل الآثار
اللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن واللبن والزيت والدهن اذا
انتن لا يحرم وقال القاضي عبد الجبار اذا وقع في اللحم دود فنتن
فهو طاهر اه وقال في النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا توجب
النجاسة الا ترى انه قال سائر الاطعمة اذا فسدت لا تنجس به
لان التغير الى فساد لا يوجب النجاسة اه والحاصل ان النتن
اذا اشتد في اللحم فانه ينجس على ما في الخزانة وصلاة الجلابي
وعلى قول غيرها لا ينجس لكن في الاشباه في فن الفوائد ان المرقة
اذا انتنت لا تنجس والطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وحرم
واللبن والزيت اذا انتن لا يحرم اكله اه شعير وجد في بعر ابل
او غنم او روث صلب يؤكل بعد غسله ولو وجد في خثي لا يؤكل
وفي التترخانية اذا وجد الشعير في بعر الابل والغنم يغسل وفي
الحجة يجفف ثلاثا ويؤكل وان كان في اخثاء البقر لا يؤكل وفي
الكبرى الصحيح ان يفصل بالانتفاخ وعدمه ويسوى بين البعر
والخثي اه يعني ما انتفخ فقد استحال وصار نجاسة فلا يطهر
بالغسل ولا فرق بين ان يكون في البعر او الروث او الخثي وما
بقي صلبا ولم ينتفخ فلم توجد فيه الاستحالة وبقي على طهارته الا
الا انه متنجس بمصاحبة النجاسة فاذا غسل ثلاثا وجفف
في كل مرة طهر فيجوز اكله وعلى هذا ما ينقل ان بذر البطيخ
يستخرج من العذرة صلبا غير منتفخ ولا متغير يكون طاهرا بعد
الغسل والتجفيف يجوز اكله ويجوز اكل لبه وان لم يغسل قشره
تامل رحمتي قلت فعلى ما قرره رح يكون صلب صفة للشعير

لا

لا للروث وهو خلاف ما مال اليه السيد احمد رح وقال القتال
لو وجد الشعير في خثي البقر لا يؤكل لانه لا صلابة فيه كما في
الظهيرية زاد في الخلاصة ولا يباع لكن نازع الطرسوسي في
بيعه لعلف الطيور كذا افاده ابن الشحنة اه والذي يثلج
الخاطر التفصيل الذي اشار اليه في الكبرى والله اعلم مرارة
كل حيوان كبوله يعني فان كان بوله مغلظا فهي كذلك وان
مخففا او طاهرا فهي كذلك خلافا ووفاقا وفي القنية مرارة
الشاة كالدم وقيل كبولها خفيفة عندهما طاهرة عند محمد ومن
فروع هذا ما ذكروا فيما اذا ادخل المرارة يعني مرارة ما يؤكل
لحمه في اصبعه لقرحة يكره ذلك في قول الامام لانه عنده لا
يباح التداوي ببول ما يؤكل لحمه ولا يكره عند ابي يوسف
لانه يباح به التداوي عنده وفي الذخيرة والخانية والفقيه ابو
الليث اخذ بقول ابي يوسف لمكان الحاجة وفي الخلاصة
وعليه الفتوى وقياس قول محمد لا يكره ذلك مطلقا لطهارة
بول ما يؤكل لحمه عنده [illegible] وهو ما يخرجه
البعير من جوفه الى فمه فيأكله ثانيا ويقال فيه اجره كذ بلغة
وفي الذخيرة نقلا عن النوازل البعير اذا [illegible] فاصاب الثوب
فحكمه حكم بوله لانه قد واراه جوفه فيكون نجسا نجاسة غليظة
عند ابي حنيفة ومخففة عندهما الا للاختلاف في البعر كما تقدم
في الاجناس حكم العصير حكم الماء فلا ينجس الجاري والكبير ما لم
يظهر فيه اثر النجاسة وتزال به النجاسة الحقيقية فلو سال دم
رجل من يدوس العنب مع جريان العصير لا ينجس ما لم يظهر
اثر الدم عند ابي حنيفة وابي يوسف كما في الماء الجاري واما عند

محمد فلا لان الما الجاري انما لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه
اذا لم يظهر لها اثر لان بعضه يطهر بعضا وهذا لا يكون الا
للما عنده لان المايع كما لا يزيل النجاسة عن البدن والثوب
لا يطهر بعضه بعضا ويحتمل ان يكون محمد رح وافق الامام
في المصير كالجاري كما اشار اليه الحلبي في شرح المنية رطوبة
الفرج الداخل طاهرة كساير رطوبات البدن [illegible]
كالدمع والمخاط والبزاق والعرق ونسخ الاذن وكذلك رطوبة
الولد عند الولادة والسخلة اذا خرجت من امها وكذا البيضة
فلا يتنجس بها الثوب ولا الما اذا وقعت فيه لكنه يكره التوضي
به للاختلاف وكذا الانفحة هو المختار وعندهما يتنجس وهو
الاحتياط كما في التترخانية لكن هذا اذا لم يكن معه دم ولم يخالط
رطوبة الفرج مذي او مني من الرجل او المراة خلافا لهما واما
رطوبة الفرج الخارج فطاهرة بلا خلاف رحتي العبرة للطاهر
من تراب وما اختلط به يفتى وفي الاشباه التراب الطاهر اذا
جعل طينا بالما النجس او عكسه فعفو والفتوى على ان العبرة
للطاهر اه وقال ابن الهمام والاكثر على ان ايهما كان طاهرا فالطين
طاهر اه وهو اختيار ابي نصر محمد بن سلام قال البزازي وهو
قول محمد وقد ذكر ان الفتوى عليه اه ووجهه في الخلاصة بضرورة
شيا اخر قال الحلبي في شرح المنية وهو توجيه ضعيف اذ يقتضي
ان جميع الاطعمة اذا كان ماوها نجسا او دهنها ونحو ذلك ان
يكون الطعام طاهرا للضرورة شيا اخر وعلى هذا ساير المركبات
اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده ولله در الفقيه
ابي الليث رحمه الله در قاضيخان حيث حكما بنجاسة الطين لان اختلاط
النجس

النجس بالطاهر ينجسه قال هو الصحيح فساير الاقوال لا صحة
لها بل هي فاسدة فمن ذلك ما قيل ان العبرة للما ان كان نجسا
فالطين نجس والا فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب انتهى
ملخصا قال الشيخ الرحمتي والشيخ تبع البزازي وصاحب الخلاصة ومن
وافقهما وربما يجاب عن قول الحلبي من لزوم طهارة ساير المركبات
اذا [illegible] بان في الطين ضرورة ولا سيما انه يطهر [illegible]
بخلاف غيره اه مشي في حمام حافيا ونحوه [illegible]
لانه يوجد في حمامات مصر اجتماع الماني بمراتها مع غلبة وجود
النجاسة في بعض المغتسلين وربما بال احد في الحمام او غسل
قرحا او جراحات ثم ان الخارج من الحمام يخوض في ذلك الما
لا يحكم بتنجسه ما لم تتحقق فيه النجاسة ولذلك قال الشارح
لا ينجس ما لم يعلم انه غسالة نجس ويرى اثرها او يعلم ان
النجاسة خالطته وهو غير جار لان اليقين لا يزول بالشك والاصل في الا
الطهارة وذلك كما قالوا في ردغة الطين في الطريق فيها نجس
لا يحكم بنجاستها ما لم يعلم عين النجاسة رحتي قال في البحر مشى
في الطين او اصابه لا يجب في الحكم غسله فلو صلى به جاز ما لم
يتبين اثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي عماد الدين
ومفتاح رزقه واول ما يسال عنه في الموقف الاعادة ومثله
لو اصاب ثوبه او بدنه وقال الباقاني ولو توضا ومشى
على الواح مشرعة بعد مشي من برجله قذر لا يحكم بنجاسة
رجله ما لم يعلم انه وضعها على موضعه للضرورة اه لا ينبغي اخذ
الما من الانبوبة لانه يصير الما ركادا يعني لو كان الحوض صغيرا
وكان الما ينزل اليه من الانبوبة وكان الزرق متداركا فانه



في حكم الماء الجاري فلو وقعت فيه نجاسة في حال نزول الماء
وتدارك الفرق ما نجسته الآن يظهر اثرها فلو جاء واخذ
الماء من الانبوبة انتفى المدد وربما انتفى الفرق ايضا فصار
الماء راكدا في حالة الاخذ فلعله تكون على يده نجاسة فتسقط
في الحوض حالة الاخذ فيتنجس او يسقط الماء المستعمل فيه
فيتنجس على القول بنجاسة الماء المستعمل التبكير الى الخروج
الى الحمام كل يوم صباحا بحيث يصير عادة له ليس من المروءة
لان فيه اظهار مقلوب الكناية الاولى مقلوب كان وهو ناك
وهو مما ينبغي اسراره ولذا كان من اسماء الحمام السر وعبارة
الفيض اذ فيه ابداء ما يجب اخفاه وعلل بعضهم بانه يخل
بصلاة الجماعة وقال بعضهم في توجيه قول الشارح مقلوب
الكناية انه يعني به النياكة كما هو المتبادر لكن هذا ليس
من القلب المصطلح عليه في علم البديع وهو ان يكون الكلام
بحيث لو عكسته وبدأت من حرفه الاخير الى الاول كان الحاصل
بعينه هو هذا الكلام كقوله تعالى كل في فلك وربك فكبر ومنه
قول الشاعر مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم وقال الشيخ
الرحمتي صوابه مطلوب الكتمان ولعل هذا هو الاصل في نسخ
فحرفه الكتاب ثم ان فيه اي في كلام الشارح ما لا يخفى لان توقع اظهار
ما الخطه ربما يكون في النهار اظهر منه في الليل واذا اقتضى لذلك
مطلوب الكتمان او بالاحتلام ليلا ولم يمكنه الاغتسال في غير
الحمام هل المروءة ان يترك صلاة الفجر فليت الشارح اسقط هذه
العبارة اهـ وقال العلامة الخير الرملي واما ما نهى عنه صلى
الله تعالى عليه وسلم فهو السباع قال الخطابي وهي المفاخرة بالجماع

وافشا

وافشا الرجل ما يجري بينه وبين زوجته من سمعت الرجل
اذا اغتسلته فذاك ليس من هذا القبيل لان النهي يقتضي
التحريم اهـ قال في الفيض وينبغي لمن دخل الحمام ان يمكث و
يصب الماء متاركا ويكره التنور وهو جنب اهـ ثياب الفسقة
واهل الذمة قال السيد احمد ومثلهم اهل الحرب طاهرة طاهرة
جواز الصلاة فيها من غير كراهة وفي التجنيس ان الصلاة
في سراويل اهل الذمة مكروهة قال الحلبي لانهم لا يستبرئون
ولا يستنجون قال السيد احمد ولا مانع من الكراهة في ثيابهم
ايضا لعدم تحاميهم النجاسات من مسكر وغيره فاهلها تتلوث
منها قلت ويؤيده ما نقله الباقاني عن بعض المشايخ قالوا
تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمر وفي التجنيس
الاصح انه لا يكره لانه لم يكره في ثياب اهل الذمة الا السراويل
مع استحلالهم الخمر فهذا اولى اهـ وفي الولوالجية لا باس بلبس
ثياب اهل الذمة والصلاة فيها الا الازار والسراويل فتكره
فيها الصلاة ما لم يغسل وعند الثاني لا يكره لان الاصل
الطهارة اهـ ديباج اهل فارس نجس الديباج ما يكون سداه
ولحمته من الحرير واهل فارس هم جيل من الناس ينسب اليهم التمر
الفارسي كما في المغرب لجعلهم فيه اي في الديباج البول الطاهر
ان ذلك معلوم يقينا وقوله لبريقه علة للجعل وفي شرح المنية
ولا تجوز الصلاة في الديباج الذي ينسجه اهل فارس لانهم
يستعملون فيه البول للزيادة في بريقه كذا ذكره ابن الهمام
في شرح الهداية وذكر في القنية عن صلاة الاثر زعفران ذر
في اناء للصبغ فبال فيه صبي يصبغ فيه الثوب ثم يغسل ثلاثا

فيطهر وقد قدمنا في فصل الاسآرات الاولي في مثله ان يغسل
حتي يصفوا الما وعلي هذا لو كان الديباج المذكور ونحوه لا ينفض
ولا يتلون به الما فهو طاهر وان كان ابيض يطهر بالغسل و
العصر ثلاثا وفي القنية الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير اذا
غسل يطهر ولا يضر بقا الاثر والجلود التي تدبغ ولا يغسل
مذبحها ولا يتوقي النجاسات في دبغها ويلقونها علي الارض
النجسة فلا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ
الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب والدلا منها رطبا او يابسا
اه راي في ثوب غيره نجسا مانعا للصلاة معه وهو ما زاد علي
الدرهم ان غلب علي ظنه انه لو اخبره اي من في ثوبه النجاسة
ازالها وجب الاخبار كما لو راه يتوضا من ما نجس يفترض عليه
اخباره كما في الاشباه والاداب وان لم يغلب علي ظنه امتثال
امره لا يجب عليه الاخبار لكنه يجوز بل يندب معذرة الي ربه
ولعلهم يتقون وكان سيدنا رسول الله صلي الله تعالي عليه
وسلم يجاهر الكفار علي الايمان ويحمل في ذلك المشاق العظيمة
العظيمة وما كلهم امن دحتي وفي فصول العلامي وان علم انه لا يتعظ
ولا ينزجر بالقول ولا بالفعل ولو باعلام سلطان او زوج او والد
له قدرة علي المنع لا يلزمه ولا ياثم بتركه لكن الامر والنهي افضل
وان غلب علي ظنه انه يضربه او يقتله لانه يكون شهيدا قال
تعالي اقم الصلاة وامر بالعرف وانه عن المنكر واصبر علي ما
اصابك اي من ذل وهوان اذا امرت ان ذلك من عزم الامور
اي من حق الامور ويقال من واجب الامور اه وتمامه فيه قال
في معين المفتي وقيل يجب عليه اعلامه علي كل حال اهـ وبه جزم
في

في البحر وفي الملتقط اذا راي علي ثوب غيره نجاسة اكثر
من قدر الدرهم يخبره ولا يبيعه تركه اه فالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر علي هذا المذكور من التفصيل فاذا غلب علي ظنه
الامتثال وجب والا لا ويشترط للوجوب الامن علي نفسه
والاخير ويشترط في النهي ايضا ان لا يرتكب ما هو اعظم من
الذي ينهي عنه والوجوب ثابت علي الفاسق ولو كان امره
ونهيه لا يفيد حمل السجادة بضم السين المهملة وتشديد
الجيم ما يصلي عليها واذا كانت من حصير فهي اولي والا فان
كانت من الثياب القطنية لان السجود علي الارض اولي
والا فعلي ما ينبت من الارض واما السجاجيد المتخذة من
الصوف والشعر فالسجود عليها مكروه كما نص عليه غير واحد
والمراد انه مكروه تنزيها قال العيني في شرح البخاري قبيل
كتاب التيمم ومنها جواز الصلاة علي الشي المتخذ من سعف
النخل سوا كان صغيرا او كبيرا بل هو اقرب الي التواضع والمسكنة
بخلاف صلاة المتكبرين علي سجاجيد مثمنة مختلفة الالوان
والقماش ومنهم من ينسج له سجادة من حرير فالصلاة عليها
مكروهة وان كان دوس الحرير جائزا الا ان فيه زيادة كبر
وطغيانا اه في زماننا اولي احتياطا لعدم المحافظة عن النجاسة
في المساجد كما هو مشاهد لما ورد اول ما يسال عنه في القبر
الطهارة ولذلك ورد عامة عذاب القبر من البول وقد
اسلفنا انه صلي الله تعالي عليه وسلم مر علي قبرين يعذبان
فقال اما هذا فكان لا يستبري من بوله هذا ومعناه واول
من يسال عنه في الموقف الصلاة فلو صلي علي مكان نجس

سئل عن طهارته في قبره وعن الصلاة التي فسدت على
الحلل النجس في يوم الموقف فيحترز عن هذين البلائين
العظيمين بسجادة يتيقن طهارتها يفرشها في موضع صلاته
في المسجد ويصلي فوقها حتى يعني ينبغي الاحتياط في اداتها
ولانها وجه دينه ومفتاح رزقه ولا يخفى حسن هذه الجملة
قبيل كتاب الصلاة ورد اول ما يقضى بين الناس في الدما
لانها اكبر الكبائر بعد الكفر ولا تناقض لان هذا في حق الخلق
والصلاة في حق الحق تعالى قال الحافظ العراقي وظاهر الاخبار
ان الذي يقع اولا المحاسبة على حق الله تعالى ذكره الزرقاني
في شرح المواهب

كتاب الصلاة

وهي اسم
مصدر صلى والمصدر تصلية وزنها فعلة واللام واو بدليل
جمعها على صلوات فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
وكتبت بالواو على لفظ المفخم بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم
هنا امالة الالف المنقلبة عن الواو الى مخرج الواو وعلل
البرجندي بان العرب تشم الفها اي تميلها الى مخرج الواو
قال التفتازاني والحق ان امثال ذلك يكتب في المصحف بالواو
اقتدا بنقله ويكتب في غيره بالالف اهـ قال في المنح وهي
جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة
وستر العورة وصرف المال فيها والتوجه الى الكعبة والعكوف
للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب
ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القران والتكلم
بالشهادتين وكف النفس كذا في تفسير القاضي وقال في
السراج ومن خصايصها جمع الطاعات فيها كالصوم والحج

يعني

يعني ان فيها يوجد فعل الصايم من ترك الاكل والشرب والجماع
ويوجد فيها فعل الحج كالوقوف وترك الرفث والفسوق و
الجدال وقص الاظفار والتطيب وغير ذلك ومنها ان كل ركن
من اركانها سمي بتسمية على حدة كالتكبير والركوع والسجود
والقراة والتسبيح والتشهد وغير ذلك ومنها ان ساير الطاعات
جائزة على اي حال يكون العبد والصلاة لا تجوز الا مع طهارة
البدن والثوب والمكان والاستقبال والوقت وحضور القلب
ومنها ان الله تعالى ذكرها باسما متفرقة سماها قنوتا في قوله
وكانت من القانتين اي من المصلين وسماها ركوعا في قوله
واركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين وسماها قرانا في قوله
ان قران الفجر كان مشهودا اي صلاة الفجر وسماها تسبيحا في قوله
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اي وصلوا وسماها
ذكرا في قوله اذكروا الله ذكرا كثيرا قال الكلبي يعني بالذكر الكثير
الصلوات الخمس ومنها ان جميع الاعضا تستعمل فيها ما لا
يستعمل في غيرها ومنها انه شرع لها التاذين والصفوف
والامام والجماعة والمساجد ومنها ان الله تعالى ذكرها في
مائة موضع وموضعين في القران واما تسميتها صلاة لانها
بعض افعالها ببعض واما اشتقاقها فمن حيث انها صلة
بين العبد وربه واما جعلها اركانا مختلفة فلان فيها منافع
مختلفة متعددة تاديب للجسد وتحصين للمال والولد ووقا
لحفظ العهود ونزهة للعارفين ووسيلة للمتقربين وجلبة
للمتقربين ومجلبة للرزق واما وضعها على اعضا مختلفة
فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة

اعظم وقوله خلقتم من سبع ورزقتم من سبع فاسجد والله على
سبع ليكون شكرا لها ولان الصلاة كفارة للذنوب والذنوب
ترتكب بهذه الاعضا فيتواضع لله تعالى بها لتكفر ذنوبه
وانما جعلت سبعة عشرة ركعة لان مفاصل الانسان سبعة عشر
مفصلا فيرجى من فضله ان يعتق بكل ركعة مفصلا ولان
زبانية سقر تسعة عشر فيدفع باتباع الكتاب والسنة اثنان
والباقي بالسبعة عشر ركعة واما الذي يتذكر به في كل شي منها
فيتذكر بالاذان قوله تعالى يوم ينادي المنادي وبالتكبير قوله
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وعند رفع اليدين فاما من
اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله وعند القيام
يوم يقوم الناس لرب العالمين وعند القراة اقرا كتابك وعند
الركوع ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا روسهم عند ربهم وعند السجود
يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وعند
القعود وترى كل امة جاثية وعند السلام عن اليمين والشمال
هولاء في الجنة ولا ابالي وهولاء في النار ولا ابالي وعند الخروج
من المسجد للتفرق فريق في الجنة وفريق في السعير اه شروع في
المقصود بعد بيان الوسيلة وهي الطهارة ولم تخل من الملل
عنها اي عن الصلاة شريعة مرسل وان اختلفت كيفيتها
حتى قيل ان الركوع لم يشرع الا في صلاتنا بعد ان كانت بدونه
في صدر الاسلام الى ان نزل قوله تعالى اركعوا واسجدوا ولم تجتمع
هذه الصلوات الخمس لنبي قبل وكان لبعض الانبيا واحدة
منها وفي معراج الدراية قال الفقيه سالت ابا الفضل لم كانت
الفجر ركعتين والظهر والعصر والعشا اربعا والمغرب ثلاثا فقال

لان

لان كل صلاة صلاها نبي فصلى الفجر ادم عليه السلام حين خرج
من الجنة واظلمت عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن راه قبل
ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكرا لله
تعالى الاولى شكر النجاة من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع
ضوء النهار وكان ذلك منه تطوعا فامرنا بذلك لتذهب عنا
ظلمة المعاصي ويشملنا نور الطاعات واول من صلى بعد الزوال
ابراهيم عليه السلام حين امر بذبح الولد وذلك عند الزوال
فالاولى شكر الذهاب غم الولد والثانية لمجيء الفدا والثالثة لرضى
الله تعالى حين نودي ان صدقت الرويا والرابعة شكر الصبر لولده
على الذبح وكان ذلك منه تطوعا فامرنا بذلك لانه وفقنا لمخالفة
ابليس كما وفقه لذبح الولد وانجانا من الغم كما انجاه وفدانا من النار
كما فداه ورضي عنا كما رضي عنه واول من صلى العصر يونس عليه
السلام حين انجاه الله من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة
وظلمة الليل وظلمة الما وظلمة بطن الحوت فصلاها شكرا تطوعا
فامرنا الله تعالى بذلك لينجينا من ظلمة الذنب وظلمة القيامة
وظلمة القبر وظلمة جهنم واول من صلى المغرب عيسى عليه السلام
تطوعا شكرا حين خاطبه تعالى بقوله انت قلت للناس اتخذوني
الاية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالاولى لنفي الالوهية عن
نفسه والثانية لنفيها عن امه والثالثة لاثباتها لله تعالى
فامرنا الله تعالى بذلك ليهون علينا الحساب يوم القيامة وينجينا
من النار ويومننا من الفزع الاكبر واول من صلى العشا موسى
عليه السلام حين خرج من مدين واختلف عليه الطريق وكان في
غم المراة وغم اخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما

انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطي الوادي صلي
اربعا تطوعا شكرا فامرنا الله تعالى بذلك ليهدينا كما هداه ويكفينا
كما كفاه ويجمع بيننا وبين الانبيا ويمتعنا برؤيايه وقال في مجمع
الروايات اول من صلي الفجر يونس والظهر ابراهيم حين جعلت
عليه النار بردا وسلاما والعصر عزير حين احياه الله تعالى
والمغرب ادم حين قبلت توبته والعشا نوح بعد الطوفان حين
استوت السفينة علي الجودي وخرج منها الكل من اهوال الفتار
ورايت لبعض العلما شعر الكلام صبح والعشا يونس ه وعصر
سليمان ثم يعقوب مغرب ه ويونس منه قد خص بالعشاء
وقد جمعت للمصطفي فتجبرا . ولما صارت الصلاة قربة بواسطة
الكعبة اي بواسطة استقبالها لما كان شان الخادم استقبال
مخدومه عند مباشرة الخدمة وكان الحق جل شانه منزها عن
الجهة والمكان جعل استقبال البيت الشريف قبلة للمصلي
امتحانا منه لعباده ليظهر المطيع من العاصي قبلة كما انه جعل زيارة
البيت زيارة لرب البيت ولذا قبلت النسخ وصح استقبال جهة
القدس والامر والتحري لانها غير مقصودة لذاتها قال تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله وقال تعالى ليس البر ان تولوا الاية
والمراد بالتقوي نفيها ان يمتثل العبد استقبال الجهة التي امر بها
يعني كونها شرعت بواسطة الكعبة اي امر بعبادة الله تعالى
بهذه العبادة بواسطة [illegible] لها كانت دون الايمان لانه
تصديق بالله وصفاته [illegible]بادة بدون واسطة فكان الايمان
اصلا لساير العبادات وشرطا لصحتها وما عداه دونه ولكن الصلاة
الشرفا تالية له تلاوة في الايات ورواية في السنة لامته اي
من

من الايمان لانه التصديق والاقرار شرط او شطر والصحيح
انه شرط لاجرا احكام الدنيا واما قولهم قول وعمل ونية فالمراد
ان الاقوال والاعمال تتفرع عليه فلهذا قال الشارح بل منزلة
باعتبار الفعل واما بالنظر لحكمها وهو الافتراض فهي منه
لانه من متعلق التصديق بما جا به رسول الله صلي الله
تعالي عليه وسلم قال السيد احمد وانظر لما ذا خص شرط
الاستقبال مع ان الصلاة لم تصر قربة الا باجتماع ساير شروطها
حتي لو صلي محدثا او عريانا او بنجس الثوب او المكان او قبل
الوقت او من غير نية لا تكون قربة ام قلت وما قدمناه
يصلح ان يكون علة للتخصيص والله اعلم وهي اي الصلوة
لغة الدعا قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن
لهم اي ادع لهم وانما عدي بعلي باعتبار لفظ الصلوة ومنه قوله
صلي الله تعالى عليه وسلم اذا دعي احدكم الي الطعام فليجب
فان كان مفطرا فليأكل وان كان صايما فليصل اخرجه مسلم
اي فليدع لهم بالبركة والخير بدل الاكل وقال الاعشي
تقول بنتي وقد قربت مرتحلا يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي نوما فان لجنب المرء مضطجعا
وقد قربت جملة حالية ومرتحلا اي الي السفر ومقول القول
يارب جنب ابي والاوصاب الامراض ومثل بالرفع علي الابتدا
وقيل بالنصب علي الاغرا وادعي السهيلي انه لا يصح ان يكون
معناها الدعا لانه يستعمل في الخير والشر بل راجعة الي معني
الحنو والانعطاف اه وقال نوح افندي واختلف في حقيقتها
اي الصلاة لغة قال الزمخشري تبعا لابي علي واستحسنه

ابن جني حقيقة صلي حرك الصلوين تشبيها لان المصلي يفعل
ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصليا تشبيها في تخشعه
في الراكع والساجد والصلوات بالسكون المطهات النابتان في
اعالي التخذيب اللذين عليهما الاليتان وحاصله ان صلي لغة
حقيقية في تحريك الصلوين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة
استعارة تصريحية في المرتبة الثانية في الدعا تشبيها للداعي
بالراكع والساجد يعني شبه الداعي في تخشعه بالمصلي واستعير
لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وذهب الجمهور الي انها حقيقة
لغوية في الدعا اه ملخصا فنقلت الصلاة عن حقيقة الدعا
شرعا اي في عرف الشرع الي الافعال المعلومة يعني جعلت اسما
علي هذه الاركان المخصوصة كما سمي الشخص اسدا اه مثلا كما ان
الزكاة في الاصل من التزكية بمعني التطهير او بمعني التنمية ثم
نقلت الي جزء مال مخصوص الي المصرف لاشتمالها علي الدعا
المخصوص فعلي هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعا مجازا
لغويا في فعل الهيئات المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه
عند اهل الشرع منقولة عن الدعا لاشتمالها عليه وما اختاره الجمهور
اوجه واولي مما اختاره صاحب الكشاف لامور تستعي وقال ابو البقا
في كلياته المشهور في اصول الفقه ان مذهب المعتزلة ان الصلاة
والزكاة وغيرهما حقائق مخترعة شرعية لا انها منقولة عن معاني
لغوية وعند الجمهور من الاصحاب انها حقائق شرعية منقولة
عن معان لغوية والباقلاني علي انها مجازات لغوية مشهورة
لم تصر حقائق اذا عرفت هذا فمنقول الصلاة في الاصل من
الصلاة وهو العظم الذي عليه الاليتان في القاموس الصلا وسط

الظهر

الظهر منا ومن كل ذي اربع او ما انحدر من الوركين او الدعا
كما في حديث وان كان صائما فليصل اي فليدع فعلي الاول فهي
من الاسماء المغيرة المندرسة المعني بالكلية وعلي الثاني من
المنقولة الزايلة كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان تكون
من المنقولة بلا خلاف علي ما في الاصول انه ما غلب في غير
الموضوع له لعلاقة والمشهور ان الصلاة حقيقة شرعية في
الاركان وحقيقة لغوية في الدعا ومجاز لغوي في الاركان
ومجاز شرعي في الدعا وقال بعضهم لفظ الصلاة في الشرع مجاز
في الدعاء مع انه مستعمل في الموضوع له في الجملة وحقيقة في الاركان
المخصوصة مع انه مستعمل في غير الموضوع له في الجملة اه وفي
ذكر الشارح انها نقلت شرعا الخ اشارة بان الاصوليين اختلفوا
في الالفاظ الدالة علي المعاني الشرعية كالصلاة والصوم هل
هي منقولة عن معانيها اللغوية الي الحقائق الشرعية ام مغيرة
اعني تزاد عليها قيود شرعية قيل بالاول واختاره الشارح
ولذلك قال وهو الظاهر وتبع في ذلك صاحب الغاية والمستصفي
وقيل بالثاني وانه اطلاق بدعلي الدعا في الاركان المخصوصة واطلق
الجزء علي الكل وهو اليه ذهب الزيلعي ويدل بشر كلام النهاية
حيث قال هي اسم لهذه الافعال المعلومة لما فيها من الدعا
ثم الفرق بين النقل والتغيير ان في النقل لم يبق المعني الذي
وضع له الواضع مراعي وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شئ
اخر كما في المستصفي والشرنبلالية وعلل الشارح كون لفظ الصلاة
منقولا لا مغيرا بقوله لوجودها اي الصلاة بدون الدعا
في الامي والاخرس يعني فيسمي فعلها صلاة مع خلوها عن

الدعا لعدم حصوله منها راسا ولو كان مغير الماصح تسميتها
مصليا وتقتضي هذا ان الدعا في الامي والاخرس موجود حكما
على انه يمكن ان يقال ان قيام العبد الضعيف بين يدي المولى
الغني اللطيف سوال بلسان الحال وطلب للاحسان والغفران
فهي سوال ودعا بلسان الحال وان لم يعرب عن ذلك المقال
فلذلك سميت صلاة مع بقائها على معناها اللغوي لكنها
مخصوصة بنوع منه وهو ما كان بهذه الهيئة المخصوصة
فهو من استعمال العام في الخاص مع هجر المعنى الاصلي في استعمال
الشرع فصارت حقيقة عرفية فتامل منصفا وقال السيد احمد
في تاييد كلام الشارح ظاهره ان الدعا يوجد ولا بد في صلاة غير
الامي والاخرس وليس كذلك ولذا استحسن صاحب البحر التعليل
بكون الدعا ليس من حقيقتها عن هذا التعليل اه هي
اي الصلاة فرض عين على كل مكلف اي بالغ مسلم عاقل ذكرا
كان او انثى عبدا كان او حرا واما الكافر فغير مخاطب بالفروع
عندنا والصبي والمجنون رفع القلم عنهما حتى يبلغ او يفيق
بالاجماع سنده قوله تعالى اقيموا الصلاة وقوله تعالى فسبحان
الله حين تمسون الاية فرضيتها متعلقة بتواترها على كل مكلف
لخروج الصبي والمجنون بالاجماع والافرضية نفس الصلوات
بقوله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وبقوله
تعالى فسبحان الله حين تمسون الاية وبقوله حافظوا على الصلوات
وبتعليمه صلى الله تعالى عليه وسلم الاعرابي وباجماع الامة والوتر
ليس فرضا وبين الواجب والفرض كما بين السما والارض واما
عدد ركعاتها فقد كان مجملا ثم زال ببيان النبي صلى الله تعالى

عليه

عليه وسلم قولا وفعلا وفرضت في الاصل ركعتين ركعتين الا في
المغرب فاقرت في السفر وزيدت في الحضر الا الفجر لقوله عليه السلام
صلاة المسافر والجمعة ركعتين من غير قصر واما المغرب فلما قالت
عايشة رضي الله تعالى عنها فرضت الصلوات ركعتين الا المغرب
فانها وتر النهار واما الفجر فلقوله عليه الصلاة والسلام صلوا
كما رايتموني اصلي وقد صلى الفجر ركعتين حضرا وسفرا كما في الامداد
في الاسرا ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة
ونصف هكذا نقله في البحر عن شرح النقاية وتبعه في النهر وجعله
في الامداد بناء على ان المعراج قبل الاسرا واما الاسرا فقبل الهجرة
بسنة وذكر غيره اختلافا في وقته فمنهم من راى ان المعراج
من بيت المقدس وانه مع الاسرا في ليلة واحدة فليلة الاسرا
قبل الهجرة بسنة بسبع وعشرين من شهر ربيع الاول وبه جزم
النووي في شرح مسلم وقال ابن الاثير انه الصحيح او لاثني عشرة
من شهر ربيع الاول على حسب اختلافهم هذا هو المشهور وعن
الزهري ان الاسرا وفرض الصلوات الخمس كان بعد البعث بخمس
سنين وفي سير الروضة للنووي انه كان في رجب اه وفي تاريخ
الخميس وعن السدي والماوردي انه في شوال وعن ابن فارس
انه في ذي الحجة وقيل في سبع من ربيع الاول وقال الحربي في ثالث
عشر من ربيع الاخر وقيل ليلة السبت وعن ابن الاثير ليلة
الاثنين قال ابن دحية ان شا الله تعالى يكون ليلة الاثنين
ليوافق المولد والمبعث والمعراج والهجرة والوفاة فان اطوار
الانتقالات وجودا ونبوة ومعراجا وهجرة ووفاة كذا في المواهب
اللدنية وذكر الخير الرملي عن بعضهم ان فرض الصلاة نزل بمكة

قبل الهجرة بعد اثناعشر سنة من النبوة ومن قبل كانوا يصومون
ويهللون وفرض الصوم نزل في شعبان في السنة الثانية من
الهجرة قبل بليلتين خلتا منه بعد النبوة بخمس عشرة سنة
فصام النبي صلي الله تعالي عليه وسلم ثمان رمضانات خمسة
منها تسعة وعشرون والباقي ثلاثون يوما وذكر النووي انه
صام تسع سنين وان فرضيته في شعبان سنة اثنين من الهجرة
وفي هذا الشهر فرض استقبال الكعبة وفرض الحج نزل في سنة
ست من الهجرة واخره صلي الله تعالي عليه وسلم من غير مانع
فانه خرج الي مكة سنة سبع لقضا العمرة ولم يحج وفتح مكة سنة
ثمان وبعث ابا بكر اميرا علي الحاج سنة تسع وحج صلي الله تعالي
عليه وسلم سنة عشرة وعاش بعدها ثمانين يوما بعد حجة
الوداع اهـ وكانت قبلما فرض في ليلة الاسرا من الخمس
المكتوبات صلاتين قبل طلوع الشمس واخري قبل غروبها
شمني وذكر ابن حجر في شرح الهمزية انه صلي الله تعالي
عليه وسلم كان يصلي بمكة قطعا وكذا اصحابه ولكن اختلف
هل افترض قبل الخمس صلاة ام لا فقيل ان الفرض كان صلاة
قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها وروي ان جبريل عليه
السلام بدا له صلي الله تعالي عليه وسلم في احسن صورة واطيب
رائحة فقال يا محمد ان الله يقريك السلام ويقول لك انت رسول
الي الجن والانس وادعهم الي قول لا اله الا الله ثم ضرب برجله
الارض فنبعت عين ما فتوضا منها جبريل ثم امره ان يتوضا
وقام جبريل يصلي وامره ان يصلي معه ثم عرج به الي السما فرجع
صلي الله تعالي عليه وسلم لا يمر بحجر ولا بمدر الا وهو يقول السلام
عليك

عليك يا خير رسل الله حتي اتي خديجة واخبرها فغشي عليها
من الفرح ثم امرها فتوضات وصلي بها كما صلي به جبريل فكان
اول فرضها ركعتين اهـ ابو السعود وقال في النهر اختلف هل
كان صلي الله تعالي عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع احد
فابي ذلك بعضهم وهو مختار محققي اصحابنا لانه عليه الصلاة
والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن من امة نبي قط
بل كان يعمل بما يظهر بالكشف الصادق ومن شريعة ابراهيم
وغيره واثبته اخرون فقيل بشريعة نوح وقيل ابراهيم
وقيل موسي وقيل عيسي وقيل بما ثبت انه شرع كذا في التقرير
الاكملي وفي التحرير المختار انه كان متعبدا بما ثبت انه شرع
نبي لا علي الخصوص وليس هو من توهم لانه لم ينقطع
التكليف من بعثة ادم عموما كادم ونوح وخصوصا ولم يتركوا
سدا فقط فلزم كل من تاهل وهذا توجيه في غيره صلي الله
تعالي عليه وسلم ايضا وهو كذلك وتخصيصه اتفاقي اهـ ونقول
محققو اصحابنا قال الجمهور وقال البلقيني ولم نقف من السنة
علي كيفية تعبده وروي ابن اسحاق وغيره انه صلي الله عليه
وسلم كان يخرج الي حرا في كل عام شهرا يتنسك فيه وكان
تنسك قريش في الجاهلية ان يطعم من جاءه من المساكين
واذا انصرف لم يدخل في بيته حتي يطوف وقيل كانت عبادته
الذكر والله الموفق وقال القسطلاني كانت عبادته الفكر
فائدة قال الشيخ محمد هاشم التتوي علامة ديار السند
اعلم ان جميع ما صلي النبي صلي الله تعالي عليه وسلم من الصلوات
المفروضات بعدما فرضت عليه الصلوات الخمس تبلغ ثمانية

عشر الفا وثمان مائة واحدي عشرة صلاة وذلك لان الصلوات
الخمس انما فرضت ليلة المعراج وهي علي المشهور الليلة السابع
والعشرون من شهر رجب الحرام من السنة الثانية والخمسين
من عمره صلي الله تعالي عليه وسلم فمنها الي صلاة الفجر من يوم
الاثنين الثاني عشر من ربيع الاول من السنة الاخيرة من
عمره صلي الله تعالي عليه وسلم يحصل المبلغ المذكور وذلك لان
جميع هذه المدة عشر سنين وسبعة اشهر وخمسة عشر يوما
سوي صلاة الفجر من يوم الاثنين ولاخفا ان صلوات شهر
واحد اذا كان كاملا يكون مائة وخمسين صلاة وان كان
ناقصا يكون مائة وخمسا واربعين صلاة فاذا عددنا نصف
الشهور كاملة ونصفها ناقصة كانت صلاة السنة الواحدة
الفا وسبعمائة وسبعين وصلاة السنين العشر سبعة عشر الفا
وسبعمائة وصلوات الاشهر السبعة والايام الخمسة عشر المذكورة
الفا ومائة وعشر صلوات بجمع ذلك ثمانية عشر الفا ومائة وعشر
صلوات ضممنا اليها من صلوات الفجر من يوم الاثنين فحصل
المبلغ المطلوب اعلم ايضا انه صلي الله تعالي عليه وسلم قد كان
امر قبل ان تفرض الصلوات الخمس بان يصلي ركعتين قبل طلوع
الشمس وركعتين قبل غروبها واختلف العلماء في ان تينك الصلو تين
هل كانتا مفروضتين ام مندوبتين وبالاول قال الحربي وبالثاني
قال غيره كما في فتح الباري فعلي القول بفرضيتهما يكون جميع
ما صلي قبل ان تفرض الصلوات الخمس سبعة الاف وستمائة
وسبعين صلاة وذلك لان الامر بالصلاتين المذكورتين
كان في اول ما نزل عليه الوحي اعني باول سورة اقرأ باسم
وربك

ربك فكان يصليها الي ان فرضت الخمس في ليلة المعراج وكان
اول ما نزل عليه الوحي في ليلة القدر وقيل في يومها وهي
السابع والعشرون من رمضان من السنة الحادية والاربعين
من عمره صلي الله تعالي عليه وسلم فمنها الي ليلة المعراج عشر
سنين وعشرة ايام وعلي هذا يكون صلوات شهر واحد اذا
كان كاملا ستين صلاة واذا كان ناقصا ثمانية وخمسين
صلاة فاذا عددنا نصف الشهور كاملا ونصفها ناقصا
كانت صلوات السنة الواحدة سبعمائة وثمان صلوات
وصلوات السنين العشرة سبعة الاف وثمانين صلاة وصلاة
الاشهر العشرة خمسمائة وتسعين صلاة فجميع ذلك سبعة
الاف وستمائة وسبعون صلاة وهو المطلوب ثم اعلم انا لو
ضممنا هذا العدد الي ما صلاه صلي الله تعالي عليه وسلم بعد فرض
الصلوات الخمس كان الجميع ستا وعشرين الفا واربعمائة واحدي
وثمانين صلاة وهذا كله بالنسبة الي الصلوات المفروضة
عليه خاصا كالتهجد فذلك غير داخل في هذا العدد فتدبر واما
ما قاله الشيخ علي القاري في شرحه علي المشكاة في حديث انما
الاعمال بالنيات ولقد صلي النبي صلي الله تعالي عليه وسلم
اكثر من ثلاثين الف صلاة اه ففيه نظر اذا اريد بالصلاة
المفروضة لما ذكرنا ثم قال اعلم ايضا ان جميع ما صلي صلي الله
تعالي عليه وسلم من صلاة الجمعة نحو خمسمائة جمعة تقريبا اذ لم
تفرض الجمعة الا في مسجد بني عوف وكان ذلك في يوم دخوله
صلي الله تعالي عليه وسلم المدينة فكان بعدما فرضت الجمعة
عشر سنين وجميعها تبلغ ما ذكرنا تقريبا فتذكر والله سبحانه

وتعالى اعلم اهـ ما افاده قلت وفيما ذكره من الصلوات
الجمعية نظر اذ لم يصح انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الجمعة
في اسفاره ولعله لاجل هذا قال تقريبا والله اعلم وان
وجب هذه مبالغة على مفهوم قوله كل مكلف فكانه قال ولا
تفترض على غير مكلف وان وجب على الولي ضرب ابن عشر
سنين والاضافة فيه لادنى ملابسة وفيه تغليب اذ
البنت حكمها كذلك عليها اي على تركها دبر ذلك ليتخلق
بفعلها ويعتادها لا لافتراضها قال السيد احمد وهل الوجوب
بالمعنى المصطلح عليه او بمعنى الافتراض بينه قيده في
امداد الفتاح بكونه ثلاث ضربات فقط وقال السيد
احمد ويفهم منه انه لا يضرب بالعصي في جميع ما امر به ونهي
عنه فليراجع حينئذ النصوص انه يجوز للمعلم ان يضرب
باذن ابيه نحو ثلاث ضربات وسطا سليما ولم يتقيد بغير
العصي واذا مات لزمت ديته العاقلة اهـ لا بخشبة
ومقتضى قول بيدا ان يراد بالخشبة ما هو الاعم منها ومن
السوط وانما نهي عن الضرب بها لانه لم يرد الضرب بها في
جناية صادرة عن المكلف ولا جناية من الصغير لحديث اخرجه
احمد وابو داود والحاكم عن ابن عمر انه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع من السنين هذا يدل
على ان الامر انما هو بعد تمام السبع بان يكون اول الثامنة
والضرب اول الحادية عشر الا ان يقال ان العرف يطلق
على من ادرك السابعة ولو يوما منها انه ابن سبع وكذا
يقال فيما بعده واضربوهم وهم ابناء عشر قلت والصوم كالصلاة
على

على الصحيح كما في صوم القهستاني معزيا للزاهدي وفي خط الاختيار
انه اي الصبي الذي بلغ سبعا او عشرا يؤمر بالصلاة والصوم
وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير ويترك الشر ومراده من هذين
التعليلين بيان ان الصبي ينبغي ان يؤمر بجميع المأمورات
وينهى عن جميع المنهيات فلا خصوصية للصلاة والصوم
والخمر كما يرشد اليه التعليل وقد صح انه صلى الله تعالى عليه
وسلم قال للحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما لما تناول
ثمرة من تمر الصدقة كخ كخ ليطرحها وكان اذ ذاك لم يبلغ السبع
وفي الاشباه وينام عليه اي على الصبي التعزير تاديبا
ولا يجوز للولي الباسه الحرير والذهب ولا ان يسقيه خمرا
ولا ان يجلسه للبول والغائط مستقبلا ومستدبرا ولا ان
يخضب يده او رجله بالحناء اهـ واخرج ابو داود في سننه
من حديث هشام بن سعد قال دخلنا على معاذ بن عبد
الله بن حبيب الجهني فقال لامرأته متى يصلي الصبي فقالت
كان رجل منا يذكر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
انه سئل عن ذلك فقال اذا عرف يمينه من شماله فمروه بالصلاة
ونقل ابن رسلان عن الاسنوي ان احسن ما قيل في ضابط
التمييز ان يصير الطفل بحيث يأكل وحده ويشرب وحده و
يستنجي وحده وما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وان كان في اسناده مجهول وهي امرأة معاذ لم تسم
هو احسن واقوى حجة انه اذا ميز اليمين من الشمال كان
ذلك عونا للتأديب بان يقال كل بيمينك اشرب بيمينك
امتخط بشمالك ونحو ذلك وقال ايضا وذكره صلى الله تعالى

عليه وسلم اختصاص الضرب بالعشر لعله لاحد معنيين احدها
انه من احتمال البلوغ فربما بلغ واخفى امره فانه ربما يستحي
من ابيه بذكر البلوغ والثاني انه حينئذ يقوى ويحتمل الضرب
قال الاسنوي وقياس المعنى الاول من معنى الضرب انه يكون
دا الرابع امكان البلوغ وقد صرح به الماوردي حتى يضرب
باستكمال التسع اذا قلنا ان امكان البلوغ يحصل به وهو
الصحيح ولهذا قال الطبري هل يعتبر في امره وضربه استكمال
السابعة او العاشرة وجهان قلت وقدمت اشارة الى
هذا ايضا ومما يؤيد جواز ضربه قبل استكمال العاشرة ما
اخرجه ابو الشيخ ابن حبان في كتاب الضحايا والعقيقة
من حديث انس عق عن الغلام يوم السابع ويسمى
لسبع ويعزل فراشه في العاشر ويزوجوه لسبع عشرة ثم
ليأخذ بيده ولده ويقول قد ادبتك وعلمتك وانكحتك
اعوذ بالله من فتنتك في الدنيا وعذابك في الاخرة انتهى
ويكفر جاحدها اي منكر فرضيتها حكم المرتد لثبوتها
اي الصلاة بدليل قطعي وذلك في ايات من كتاب الله تعالى
بلفظ الامر منها واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقوله واقيموا
الصلاة ولا تكونوا من المشركين واما انكار ذاتها فكذب
لوجودها في الخارج وما في النتف ان عند بعض المحدثين
ان الصلوات اربع والعصر ليست بفريضة لاخراجها بقوله
تعالى والصلاة الوسطى قول مخالف للاجماع ساقط لا يعد
خلافا واستدلاله [illegible] بالكلية كما في شرح الدرر للشيخ اسماعيل
النابلسي وتاركها اي الصلاة المكتوبة عمدا تقييده

لان

لان الساهي او لعذر او بنية جمع عند من يراه لا يقتل اجماعا
كما في درر البحار مجانة بالتخفيف من باب نصر يقال مجن
يمجن مجونا ومجانة صلب وغلظ ومنه الماجن لمن لا يبالي
قولا او فعلا وقد مجن مجونا ومجانة ومجانا بالضم في الميم كما في
القاموس وقد جاء بمعنى كثير قال في تهذيب اللغة
العرب تقول قد مجان وما مجان يريد ومنه انه كثير كان امر قال
القتال في حاشيته ويمكن حمله عليه هنا اه لم من اعتنا من
صرح بان هذا الحكم المذكور فيمن ترك صلاة واحدة فالحمل
عليه مطابق معنى لغوي مبني ذكره بعض الفضلا وقوله
اثم تبعا لصاحب الدرر اي تكاسلا قال في الاحكام هذا
تفسير مراد لا مطابق لمعنى لغوي اه لان الحامل تحقيقها
اما الكثرة واما عدم المبالاة لكن لقائل ان يقول لما [illegible]
اي عدم المبالاة سببا للتكاسل او كثرة الترك سببية
عن التكاسل فسرها اثم بالتكاسل والله اعلم فاسق
قال في الصحاح فسق اي خرج لم يسمع في كلام الجاهلية فاسق
وهذا عجيب وهو كلام عربي اه وفي القاموس الفسق بالكسر
الترك والعصيان ايضا قال في الاحكام وهذا انسب هنا بتركه
لفريضة اه يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فبحق
الحق احق ولا يقال ان حق الله تعالى مبني على المسامحة
لانه لا تسامح في شيء من اركان الاسلام وقيل القائل هو
الامام المحبوبي كما في المنبع يضرب حتى يصلي كما في جامع الفتاوى
وان ابي فحتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر لان الصلاة
تفوت بالتاخير والحق اذا فات بالتاخير يضرب مانعه مع

الحبس كما لو امتنع عن الانفاق على ولده الصغير ونقل في جامع
الفتاوى عن بعض العلماء انه يعزر باخذ المال لو رأى القاضي
او الوالي في ذلك مصلحة اه قال في الاحكام معناه ياخذه و
يودعه فاذا تاب رده عليه وصوبه التمرتاشي قال في الامداد
وكذا تارك صوم رمضان كسلا يضرب ويحبس حتى يصوم ولا
يقتل بمجرد الترك مع الاقرار بفرضية الصلاة والصوم الا اذا
جحد افتراض الصوم او الصلاة فيقتل لانكاره ما كان معلوما
من الدين بالضرورة او الا اذا استخف باحدهما كما لو اظهر
الافطار في رمضان بلا عذر تهاونا فيكون حكمه حكم المرتد اه
وفي الهادية من قال المكتوبة لا اصليها ان اراد بذلك ردا
على الله تعالى كفر وان اراد حكاية لا يكفر اه قال الخير الرملي
قوله المكتوبة اي لقائل لم صل المكتوبة وعند الشافعي ومالك
يقتل تارك الصلاة بصلاة واحدة لو تركها والصحيح عنده
انه يقتل بترك صلاة واحدة وقيل ثانية ويضيق وقتها
كذا في الوسيط واذا قتل يقتل بضرب عنقه بالسيف عند
مالك واحمد وفي الصحيح عند الشافعية وقال بعض المالكية
والشافعية ينخس بالسيف او بالحديد حتى يصلي او يموت
ثم اختلفوا في انه يقتل حدا او كفرا فذهب جمهور العلما
منهم ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد في رواية انه لا يكفر واذا
قتل قتل حدا في المشهور من مذهب مالك وبه قال الشافعي
وكذا اعتد احمد في هذه الرواية الموافقة للجمهور في عدم
التكفير ثم اذا مات بعد قتله غسل وصلي عليه ودفن في
مقابر المسلمين لانه مسلم وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه ولا
يرفع

يرفع نعشه ويطمس قبره اهانة له باهمال الفرض الاعظم
الذي هو شعار الدين ثم المشهور من مذهب مالك انه لو اخر
الى اخر الوقت الضروري لا الاختياري فان امتنع عن فعلها
وقال لا اصلي هدد وضرب ليصلي فان لم يصل قتل وان امتنع
فعلا لا قولا فظاهر مذهبه القتل وقيل يقتل كفرا فلا تصح
الصلاة عليه ويمنع منها ولا يدفن في مقابر المسلمين لانه
كافر ولذا ذهب جماعة من الصحابة ومن بعدهم الى تكفير من
تركها متعمدا حتى خرج جميع وقتها منهم عمر بن الخطاب وعلي
ابن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
ومعاذ ابن جبل وجابر بن عبد الله وابو الدردا ومن غير
الصحابة عبد الله بن المبارك واحمد بن حنبل في الرواية
المشهورة عنه وهي المختارة عند جمهور اصحابه واسحاق
بن راهويه وابراهيم النخعي والحكم بن عيينة وابو ايوب
السختياني وداود الطيالسي وزهير بن حرب وابن حبيب
من المالكية واليه ذهب بعض اصحاب الشافعي واستدلوا
في تكفيره بما اخرجه الترمذي وابن حبان عن بريدة بن
الحصيب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العهد
الذي بيننا وبينهم الصلاة والضمير في بينهم يعود على
الكفار او المنافقين يعني ما داموا يصلون فعهدنا بحقن
الدما باق لهم واخرج ابن ماجه عن ابي الدردا قال اوصاني
خليلي صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا تترك الصلاة المكتوبة
متعمدا فمن تركها متعمدا فقد برئت منه الذمة واخرج الترمذي
بسند صحيح والحاكم عن ابي هريرة قال كان اصحاب رسول

الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرون شيئا من الاعمال تركه
كفر غير الصلاة قلنا ان كان تاركها جاحدا فلا خلاف في
تكفيره وان لم يجحد فرضيتها فقد مر ان الجمهور لا يرون تكفيره
فلا يقتل ولا يشكل قول من استدل على جواز قتله بقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة و
يؤتوا الزكاة فرتب العصمة على اشيا لا تحصل الا بحصول
مجموعها وتنتفي بانتفا بعضها لانه يجاب عنه بان المقاتلة
مفاعلة من الجانبين فهي لا تستلزم اباحة القتل فان
نصب تارك الصلاة لنا قتالا قاتلناه وان لم ينصب هل يقتل
عليها ام لا فما استدلوا به ساكت عنه واما قوله تعالى فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم الى قوله فان تابوا واقاموا الصلاة
واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم فظاهره يقتضي ان من لم يصل ولم
يؤت الزكاة لا يخلى سبيله فيجوز قتله فيجاب عنه بان قوله
لا يخلى سبيله يحتمل المقاتلة والقتل والمحتمل لامرين لا يستدل
به على احدهما عينا على انه مفهوم مخالفة وكذا قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم اني نهيت عن قتل المصلين ومفهومه ان من
لم يصل لم ينه الله عن قتله فيقدم على هذا المفهوم ما في
الصحيحين عن ابن مسعود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان
وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وفي لفظ لا يحل دم
امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى
ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق
للجماعة

للجماعة والى هذا اشار الشيخ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي حيث
قال خسر الذي ترك الصلاة وخاب وابى معادا صالحا ومآبا
ان كان يجحدها فحسبك انه اضحى بربك كافرا مرتابا
او كان يتركها لنوع تكاسل غطى على وجه الصواب حجابا
فالشافعي ومالك رايا له ان لم يتب حد الحسام عقابا
وابو حنيفة قال يترك مرة هملا ويحبس مرة ايجابا
والظاهر المشهور من اقواله تعزيره زجرا له وعقابا
والراي عندي ان يؤدبه الامام بكل تاديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته حتى يلاقي في المآب حسابا
فالاصل عصمته الى ان يمتطي احدى الثلاث الى الهلاك ركابا
الكفر او قتل المكافي عامدا او محصن طلب الزنا فاصابا وقال غيره
في حكم من ترك الصلاة وحكمه ان لم يقر بها كحكم الكافر
فاذا اقر بها وجانب فعلها فالحكم فيه للحسام الباتر
وبه يقول الشافعي ومالك والحنبلي تمسكا بالظاهر
وابو حنيفة لا يقول بقتله ويقول بالحبس الشديد الزاجر
المسلمون دماؤهم معصومة حتى تراق بمستبين باهر
مثل الزنا والقتل في شرطيهما وانظر الى ذاك الحديث السائر
هذه مقالات الايمة كلهم واصحها ما قلته في الاخر و
اجيب بان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم التارك لدينه
يقتضي قتل تارك الصلاة لانها ركن الدين الاعظم لا سيما
ان قلنا انه كافر فقد ترك الدين كله وان قلنا انه غير
كافر فقد ترك عمود الدين وقد جاء في الحديث انه لا حظ في الاسلام
لمن ترك الصلاة قال الحافظ ابن حجر ومن اقوى ما يستدل

به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس صلوات كتبهن
الله على العباد وفيه ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد
ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة اخرجه مالك واصحاب
السنن وصححه ابن حبان وابن السكن فاذا صح عدم كفره صح
عدم قتله لانه لم يكفر فلا يدخل في قوله كفر بعد ايمان ولم يترك
بجحود دينه فان الدين اما عبارة عن اعتقاد الشهادتين
والتلفظ بهما او المركب من ذلك مع الصلاة والصيام عند
من قال الايمان قول وعمل وبتركه لواحدة من امور دينه
غير جاحد لفرضيته لا يقال بكفره فتامل والله اعلم ويحكم
باسلام فاعلها بشروط اربع لان المراد اطلاعنا عليه
متصفا بهذه الهيئة غير مطلعين على ما اتى به اما لو سمعناه
اتى في التشهد بالشهادتين فانه كاف في الحكم باسلامه
من غير احتياج الى قيد اخر اذ هو الاصل في الدخول في الاسلام
رحمتي فاحد الشروط الاربعة ان يصلي في الوقت وفي الروضة
اذا صلى في وقت الصلاة حكم باسلامه وفي غير وقتها لا يحكم
باسلامه اه وذلك لقوله تعالى ان الصلاة كانت على المومنين
كتابا موقوتا فحيث صلى في الوقت مع جماعة وهي الشرط الثاني
علم انه منهم والمراد من ادائها في الوقت ادراك اي جزء
منها ولو بادراك تكبيرة الاحرام في الوقت فلو قضى مع جماعة
موتما لا يفيد اسلامه لان صلاته في الوقت يدل على اعتقاده
فرضية ما صلاه غالبا بخلاف القضا فانه يحتمل انه تنفل
ويوخذ هذا التقييد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك

المسلم

المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته
وذلك لان صلاة المسلمين الكاملة المرادة عند الاطلاق
الاداء والمراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة
المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة عند الكفرة ايضا
كذا في الدرر وفي البحر من باب التيمم والاصل ان الكافر متى
فعل عبادة فان كانت موجودة في ساير الاديان كصلاة
وصوم وصدقة وحج ليس بكامل فانه لا يكون مسلما وان فعل
ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسايل كالتيمم لا يكون
به مسلما وان كان من المقاصد او من الشعاير كالصلاة بجماعة
والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القران
فانه يكون مسلما واليه اشار في المحيط وغيره من كتاب السير
كما في المنح وفي سير البزازية عن محمد شهد الشهود على ذمي
انه صلى بالجماعة يجعله مسلما فان رجع عن الاسلام بعد
ذلك ضربنا عنقه واما اذا قالوا صلى وحده فان قالوا صلى
صلاتنا واستقبل قبلتنا فكذلك والا لا اه وفيها ايضا نقلا
عن الروضة اذا صلى وقت الصلاة حكم باسلامه واذا صلى
في غير وقتها صلى بجماعتنا او وحده مستقبل القبلة صار
مسلما وان الى غير الكعبة لا يصير مسلما اه وبهذه يصح بان
الكافر اذا صلى في الوقت متوجها الى الكعبة يصير مسلما ولو في
غير جماعة وهذا خلاف ما شرطاه كما تنبه فتنبه والشرط الثالث
ان يكون موتما فان الايتمام يدل على اتباع سبيل المومنين بخلاف
ما لو كان اماما فانه منفرد في حق نفسه ولذا لا تشترط نيته
للامامة ولا ينال ثواب الجماعة الا بنيتها ولو حلف لا يوم احدا

فاشهد قبل الدخول في الصلاة انه لا يريد الامامة فاقتدى
به جماعة لا يحنث متمما وهو الشرط الرابع فلو لم يتمها لم
يصدق عليه انه صلى لتوقف اولها على اخرها والظاهر
انه يشترط ذلك في الفريضة لانها هي التي يتبين لها الوقت
فليراجع ذلك رحمتي وافاد السيد احمد بانه اذا اتمها اي
الفريضة ولم يات بالواجبات حكم باسلامه وكذا يحكم باسلامه
لو اذن في الوقت ولو اذن خارجه لا يصير مسلما لاحتمال
استهزائه كما لو حكى الاذان وفي البزازية عن محمد شهد الشهود
انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سوا كان الاذان (في السفر) او في الحضر
فان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا
هو مؤذن فاذا قالوا ذلك فهو مسلم لانه يكون عادة له
حينئذ اه قال الشيخ الرحمتي والاظهر انه يكون مسلما بنفس
الاذان لانه ليس في شريعة من قبلنا مشتمل على الشهادتين
الاتيتين في الدخول في الاسلام واستثنى في الوهبانية
العيسوية فانهم طائفة يخصصون رسالة سيدنا محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم الى العرب وهم من اليهود ينسبون الى
عيسى الاصبهاني اليهودي فلا يكفي في حقهم مجرد التلفظ
بالشهادتين بل لا بد من الاقرار منهم بعموم رسالة سيد الرسل
صلى الله تعالى عليه وسلم واشار في البزازية الى انه اذا صار
الاذان للعيسوي عادة مع اتيانه بالشهادتين انه يحكم
باسلامه قال الشيخ الرحمتي فيكون التقييد بالاذان متلبسا
في الوقت او خارجه في العيسوية واما غيره فانه داخل بمجرد (تلفظ)
الشهادتين كيف ما كان اه قلت وقد قدمنا عن البحر ان

الاذان

الاذان موجب للدخول في الاسلام ولم يقيده بالوقت او سجد
للتلاوة فانه يحكم باسلامه ايضا فانه من خصوصيات هذه
الامة او زكى السائمة فقيد بها لانه لو زكى مالا من غيرها
لا يكون مسلما فانها في شرع من قبلنا ايضا لكن كان الواجب
عليهم اخراج اكثر من ربع العشر افاده السيد احمد صار مسلما
جزم به تبعا لصاحب النهر ونقله ابن وهبان في شرحه (نظم) عن
الفوايد ثم تعقبه بانه لا خصوصية فيما خصه به لكن استبعد
ذلك ابن الشحنة قال الزكاة لم اقف عليها الا فيما نقله
عن صاحب الفوايد اه لا يحكم باسلامه لو صلى في غير الوقت
خلافا لما قدمناه عن البزازية فيما نقله عن الروضة انه
لو صلى في غير وقتها وصلى بجماعة او وحده مستقبل القبلة
صار مسلما اه او صلى منفردا فانه لا يحكم باسلامه قال في الخزانة
لكنه يحكم باسلامه في رواية عن ابي حنيفة ذكره في شرح
المجمع قلت وقدمنا ذلك عن محمد فيما نقلناه عن البزازية
وفي الخانية ان صلى وحده لا يحكم باسلامه وروي عن محمد
بن رشيد عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلتنا مصليا
وقال الناطفي اذا صلى الكافر في وقتها بجماعتنا او وحده
متوجها الى الكعبة يصير مسلما اه ونقل نوح افندي عن بعض
التعاليق انه روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال
لو ان يهوديا او نصرانيا او واحدا من اهل الشرك شهدوا
عليه انهم رأوه يصلي وحده كما يصلي المسلم في مسجد من
مساجد المسلمين او غيره كان بذلك مسلما قال في الايضاح
وهذا قول محمد او صلى اماما فانه لا يحكم باسلامه في ظاهر

الرواية وفي رواية يحكم باسلامه بالفعل ويسمي اسلاما بطريق الدلالة
كذا في سير شرح الوهبانية وعلي ما قدمنا ان صلاته منفردا اذا
كانت الي القبلة يحكم باسلامه بالفعل ويسمي اسلاما بطريق
الدلالة كذا في سير شرح الوهبانية وعلي ما قدمنا ان صلاته
منفردا اذا كانت الي القبلة يحكم باسلامه بها فيحكم كذلك فيما
لو كان اماما وفي التجنيس رجل صلي بالناس شهرا ثم اخبر انه
كان مجوسيا فصلاتهم جايزه ويضرب هذا ضربا شديدا ويجبر
علي الاسلام لان الصلاة بجماعة دليل الاسلام فاذا اخبر انه
مجوسي كان ارتدادا اه وهذا يفيد ان الامام والموتم في ذلك
سوا لقوله ان الصلاة بجماعة دليل الاسلام فجعل الجماعة اعم
من كونه اماما او مقتديا دليل الاسلام والايمان واستدل
بذلك علي انه باخباره بمجوسيته بعد ان صلي اماما ردة فتامل
وهل يمكن حمله علي ان ما هنا فيما اذا علم كفره قبل صلاته بدليل
قولهم وكافر صلي وهناك علي ما اذا جهل حاله قبل الصلاة بدليل
انه قال رجل صلي بالناس ثم قوله في التجنيس ويضرب لانه محمول علي
ما اذا اصر علي المجوسية اما اذا اظهر انه قد تاب من ذلك الان
فينبغي ان لا يضرب ولا يهان لعدم ما يقتضيه لان الاسلام يجب
ما قبله ويرشد الي ذلك قوله ويجبر علي الاسلام لان من جا
مسلما لا معني لاجباره وانما لا يقتل مع الحكم بردته لان اسلامه
حكمي ففي كونه مرتدا شبهة فليحرر هذا المقام وسياتي في الشرح
نحو هذا في باب الامامة تحت قول الماتن ولا يلزم الامام اخبار
القوم اذا امهم وهو محدث قول الشارح ولو زعم انه كافر لم يقبل
منه لان الصلاة دليل الاسلام اه رحمتي وشرع الكافر في صلاة

في الوقت موتما ثم افسدها فلا يحكم بشروعه علي اسلامه ولو الي
الكعبة او فعل بقية العبادات التي لا تختص بملتنا كصدقة
وصوم وحج لبس بكامل لانها اي العبادات المذكورة لا تختص
بشريعتنا بل يفعلها اهل الملل المتقدمة بل بعضها بعض الوثنية
والمجوس ايضا ونظمها صاحب النهر في كتابه المسمي باغاثة
السايل في مختصر انفع الوسايل وكذا في النهر من باب المرتد نظم
الشروط الاربعة مع ما ذكره من الاذان في الوقت وسجدة التلاوة
وزكاة السايمة فقال شعرا وكافر في الوقت صلي باقتدا دخل تحت
الاقتدا شرطان احدهما الجماعة والاقتدا هذا كله علي ما مر للشارح
من اشتراط الوقت والجماعة والاقتدا وقد اسلفنا انه يصير
مسلما بصلاته منفردا اذا صلي الي الكعبة كصلاتنا وعزاه ابن
ملك للاسرار ونسب هذا القول في شرح الوهبانية الي ابي يوسف
ثم قال ومن المشايخ من قال لا خلاف في الحقيقة فان ما ذكره
الامام فيمن صلي بدون اذان واقامة فلا يحكم باسلامه اتفاقا
وما قاله الثاني قلت ومحمد فيما تقدم عنه وكذا ما رواه الحسن بن
زياد كما قدمنا محمول علي من صلي بها فيحكم باسلامه اتفاقا اه متما
صلاته لا مفسدا وهذا صادق بان يسلم علي راس الركعتين فانه
افساد للفرض وان صحت نفلا وظاهره ان المراد بالاتمام عدم الفساد
لا الاتيان بالواجبات مثل او اذن ايضا اي في الوقت باسقاط
همزة ايضا للشعر سوا كان ذلك الاذان سرا او جهرا كما في البحر
مسلما اراد به صحة الشهادة علي اسلامه لمن سمع منه وليس
المراد ان يوذن فوق الصومعة او علي سطح يسمعه خلق كثير
وهذا لان الاذان فيه الشهادتان وفي اتيانه بها الاشتراط

الاعلان على المبذنة وهذا في غير العيسوية كما قدمنا او زكي
سوا ايما كان سجد بسكون الدال للضرورة او بنية الوقف وان
مصدرية اي كسجوده والمراد سجوده للتلاوة وذلك لان
سجوده لها تعظيم للقران وتصديق للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فيما جا به فكان دليل الاسلام ومعرفة ذلك ان يسجدها
عند سماعها او يقر بانه يسجد لها تزكي ان تطهر من رجس الشرك
او رده تكملة للوزن وهو جالس حال من ضمير سجد اي كسجوده
للتلاوة حال كونه متطهرا عن ارجاس الكفر وهي حال مبينة
لا مقيدة وذلك لان السجود نفسه جعل طهارة له من ارجاس
الكفر لا مقيدة والمقصود به ان يسجد متطهرا بوضوء او غسل
او المقصود به اخراج سجود السخرية فسلم هنا خبر لما تقدم
من قوله كافر وزيدت الفا للضرورة الشعر وانما قال مسلم دون
مومن وان تلازما شرعا لان ما ذكر من الاعمال الظاهرة راجع
الى معنى الاسلام واما الايمان فامر قلبي لا يطلع عليه الا الله
تعالى لا يحكم باسلامه لو تشهد واعلنه بالصلاة منفردا على احد
الاقوال الذي اعتمده الناظم وقدمنا نقلنا عن ابي يوسف ومحمد
وبرواية الحسن بن زياد عن الامام انه يحكم باسلامه لو صلى
الى الكعبة نهذا هو القول الثاني في المسئلة والثالث ما قدمنا
من التوقيف بانه لا يحكم بصلاته منفردا اذا صلى بغير اذان واقامة
والدال في منفرد ساكن وقفا عليه بلغة ربيعة والمناسب ان
يقول ولا اما ما ولا قاصدا ولا معتقدا النحو المحترزات كلها لكن
النظم ضاق عليه ولا الزكاة اي زكاة غير السوايم كما قيده فيما
سبق والصيام سواء كان صيام فرض او نفل الحج اي الذي ليس على
الهيئة

الهيئة الكاملة لكن قال في البزازية طاف ذمي كما يطوف المسلمون
صار مسلما وبمجرد التلبية لا اهـ وقال ابن الشحنة ولو حج على
الوجه الذي يفعله المسلمون يكون مسلما وان لبى ولم يشهد
المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما لكن ذكر في الخانية
انه بالحج لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية لان الحج موجود في غير
شريعتنا وكان اهل الجاهلية يحجون لكن على هذه الكيفية
لم يوجد في غير شريعتنا فصار كالصلاة المشتملة على الشروط
الاربعة نزدوهي اي الصلاة عبادة بدنية محضة اي متعلقة
بالبدن دون غيره وغير مركبة من المال والبدن واحترز به
عن مثل الزكاة فانها مالية وعن الحج فانه مركب منهما فلا تصح
نيابة فيها اصلا اي لا بالنفس كما صحت النيابة بالنفس
في الحج النفل مطلقا او الرضى بشرط العجز الدايم الى الموت وذلك لانه
لما كان مركبا من المال والبدن فقد عجز عن البدن ولم يعجز عن
المال وجب عليه بذل النفقة من ينوب عنه بنفسه كما ساتي
في بابه ان شا الله ولا بالمال ايضا كما صحت النيابة بالمال في
الصوم وقوله بالفدية يتعلق بالضمير المستتر في صحت الراجع
الى النيابة التي هي مصدر لا بصحت اي كما صحت النيابة بالفدية
في هف الشيخ الفاني اي الايل الى الفنا او الذي فنيت قوته و
يشترط في صحة فديته عن صومه عجزه الدايم الى الموت وانما صحت
فيها بالفدية باذن الشرع وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين يعني الذين لا يطيقونه وحذف لا قد ثبت
في غير محل كما في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا
وقد قرا حفص باثبات لا في اية الصوم كما ذكره البيضاوي لانها

اي النيابة بالنفس او المال انما تجوز باذن الشرع ففي الصوم ما
دلت عليه الاية السابقة وفي الحج ما اجاب به صلي الله تعالى عليه
وسلم علي الخثعمية حين قالت يا رسول الله ان فريضة الله علي عباده
في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت علي الراحلة
فيجزيه ان احج عنه قال نعم لو كان علي ابيك دين فقضيته يجزيه
عنه اوكما قال ولم يوجد الاذن في الصلاة بالنيابة اصلا فامتنعت
لعدم دليلها ولا يصح قياسها علي الصوم لان نيابة الفدية عنه غير
معقولة واذا كان البدل غير معقول لا يصح القياس عليه وانما
اوجب محمد كفارة الصلاة احتياطا راجيا للسقوط كما بين في محله
وعلل في المنح عدم جواز النيابة في الصلاة بان المقصود من
التكاليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس و
الجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نائبه لا تتحقق المشقة
علي نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة اهـ
سببها السبب هو المفضي الي الحكم من غير تاثير محمد وذكر ابن فرشته
ان ههنا وجوبا ووجوب ادا ووجود ادا ولكل منها سبب حقيقي
وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب القديم لله تعالى و
لما كان ذلك غيبا عنا جعل الظاهري الوقت تيسيرا علينا ووجوب
الادا سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ
الدال علي ذلك ووجود الادا سببه الحقيقي خلق الله تعالى وارادته
وسببه الظاهري استطاعة العبد اي قدرته المستجمعة لشرائط
التاثير فهي لا تكون الا مع الفعل اهـ والوجوب الذي هو شغل
الذمة بلزوم ايقاع الفعل في زمان ما بان كان في الوقت سعة
ووجوب الادا الذي هو طلب تفريغ الذمة لزومه في زمان خاص
بان

بان ضاق الوقت اهـ ابو السعود وقال الحموي وانما ابتدا بالوقت
لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان لوجوب
كل مامور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا لوجوب ادايه ووجود
ادايه فالاول ايجاب الله تعالى والوقت والثاني تعلق الطلب
بالفعل واللفظ الدال عليه والثالث خلق الله تعالى واستطاعة
العبد والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمن
ما والثاني لزومه في زمن خاص اهـ فقوله ايجاب راجع الي السبب
الحقيقي والوقت الي الظاهري وكذلك فيما بعده فقول الشارح
هنا ترادف الخ هو بيان لما هو كالعلة للخطاب وقوله ثم الخطاب
يشمل الطلب المتعلق بالفعل مطلقا وهو السبب الحقيقي للوجوب
والطلب في وقت معين وهو السبب لوجوب الادا والوقت هو
السبب الظاهري للوجوب هذا ظاهر ما ذكره الحموي اولا ومقتضى
ما قاله الشيخ الرحمتي ذكره في الفرق اجزا ان يكون الوقت سببا ظاهريا
لوجوب الادا وفي البحر سببها اوقاتها عند الفقها وعند الاصوليين
هي علامات وليس باسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي
الي الحكم بلا تاثير والعلامة هي الدالة علي الحكم من غير توقف ولا
افضا ولا تاثير فهو علامة علي الوجوب والعلة في الحقيقة الشرع
المترادف اهـ والمراد بالعلة السبب لان العلة هي المؤثرة في
الوجود وبترادف الشرع توجد الصلاة فلذا جعلها الشرع السبب في
الاصل وفي كونها سببا في الاصل ما لا يمكن التعبير عنه لان خطاب
الله قديم وافعاله وصفاته لا تعلل ولكن باعتبار ما هو المتعارف
بين العباد ان انعام المولي يقتضي طلب القيام بالخدمة والله جل
شانه يستحق العبادة لذاته وصفاته وانعامه اهـ قوله ترادف

النعم يشير بها الي عدم حصرها ومن جملة النعم نعمة الخلقة حيث فضل
الجوهر الانسي بالتصوير في احسن تقويم وتصويره ومنها سلامة
الجوارح عن الافات اذ بها يقدر علي اقامة المصالح فيودي شكرها
في تلك الاوقات باستعمالها في خدمة المنعم وهي بجمع استعمال
الجوارح الظاهرة والباطنة بالقيام والركوع وحفظ العين و شغل
القلب بالنية واستشعار الخوف والرجا واحضار الذهن بالتبجيل
والتعظيم وجعلت مكفرة للذنوب لانه تعالي انعم في كل وقت نعمة
جديدة فاوجب علي العبد صدقة جديدة فعند الفجر يذهب
بظلمة الليل ويحدث ضوء النهار وعند الزوال يتم ضيا الشمس
ويكثر حرارتها لتنضج به الثمار وعند العصر يقبل ذلك ليلا تفسد
عليهم وعند المغرب يذهب بنور النهار وياتي بظلمة الليل و عند
العتمة يذهب بالشفق كذا في الامداد فعلي العبد القيام بشكرها
وحيث لا يمكن عدها فكيف يمكن شكرها ولكن النعم يقدر بالقدر
الذي يحله فعليه ان يتعهد الحضور بين يدي الله تعالي شاكرا
لنعمه فجعل له هذه الاوقات للمناجاة بين يديه وكان الاصل ان
يشغل الوقت بالقيام بها وتفضل عليه الحق سبحانه وتعالي
من الشمس الي الزوال ليقوم بحظ نفسه حتي يستعد للعبادة فجعل
معطلا عن الصلاة ثم خفف عند استغراق الوقت بالصلاة
فاكتفي بشغل جزء من الوقت بها وفي توفيقه له نعمة من الله تعالي
حيث اذن لربالوقوف بين يديه ومناجاته لقدرة الجليل رضيه
مخاطبا له وانعم عليه بالتلذذ بخطابه ثم يفيض عليه جلايب
نعمه جزاء علي ذلك وهو الذي خلق فيه القدرة لذلك فله الفضل
اولا واخرا اذا كان شكره نعمة الله نعمة علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف

فكيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام واتصل العمر
ثم الخطاب اي كلام الله تعالي المتعلق بطلبها كقوله تعالي اقيموا
الصلاة وقوله ان الصلاة كانت علي المومنين كتابا موقوتا ثم
الوقت وذلك لان الوجوب يتجدد بتجدد الاوقات وهو علامة السببية
اي الجزء الاول منه اي الوقت ان اتصل به الاداء اعلم انه
اختلفوا في سبب وجوب الصلاة قال في الظهيرية الاصل عند ابي
شجاع ان وجوب الصلاة متعلق باول الوقت وجوبا موسعا
حتي لا ياثم بالتاخير عن الجزء الاول والثاني والثالث وعلي هذا
كل عبادة موقتة بوقت والوقت ليس بمعيار لها وعلي قول ابي
الحسن الوجوب متعلق باخر الوقت وعلي هذا اذا صلي في اول الوقت
في قول يقع فرضا ويتعين ذلك الوقت للوجوب فيه وفي
قول يتوقف فيه الفرض كالوضو قبل دخول الوقت واختار القاضي
ابو زيد الدبوسي ان الوقت سبب لوجوب الاداء وكل الوقت
ليس بسبب لكن السبب هو الجزء الذي يتصل به الاداء وهو اختيار
حافظ الدين ما اختاره القاضي وتبعهما الماتن وفي القهستاني
كل جزء سبب علي طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء او انقضي
الوقت فانه يتقرر السببية عليه او علي الكل والسبب ليس الجزء الاول
فقط فيكون في اخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير فقط ففي
الاول نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن
للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول او والا فان اي
جزء من الوقت يتصل به الاداء والا اي وان لم يتصل
الاداء بجزء غير الجزء الاخير فالسبب هو الجزء الاخير وانما اختاروا
هذا لانه لو كان السبب جميع الوقت للزم تاخير الصلاة عن وقتها

لان المسبب لا يتقدم على السبب وهذا مناقض لكونه وقتا لها
لان معنى كونه وقتا لها ان تودي فيه وكونه سببا ان تودي بعده
فهما متنافيان ولو جعل السبب اول جزء مطلقا للزم ان يكون الادا
في اثنا الوقت قضا لتاخره عن السبب وهو مناف لكون الوقت
بتمامه وقتا فلذا قلنا ان السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء
فان اتصل بجزء ثان او ثالث الى اخر الوقت فذلك الجزء الذي
اتصل به الادا هو السبب فاي وقت اتصل به الادا هو السبب
فاي وقت اتصل به الادا جازت الصلاة فيه لتقدم السبب
على مسببه ووقعت ادا لاتصال الادا بالسبب وتبنى ح كون
الوقت بتمامه وقتا للادا وشمل ما اذا اداها في اخر الوقت فما
المحوج الى قوله والا فالسبب هو الجزء الاخير حيث شمله قوله
والا الجزء اتصل به الادا والجواب انه ذكره ليبني عليه فايدة
وهو ما اذا اخر صلاة العصر الى وقت التغير وشرع فيها في الوقت
المكروه فانه يجوز اداوها فيه وبعده لان السبب ح هو الجزء الاخير
وهو ناقص لان الادا فيه مكروه والمراد بالنقص مصاحبة الفعل
للكراهة وما وجب ناقصا يصح الادا فيه مع النقصان ان اداها
فيه وان اداها بعد الغروب فقد اداها كاملة لخلو الادا عن
الكراهة لان بعد الغروب لا كراهة في الادا وقد ادى كاملا ما وجبه
ناقصا وهو جائز بخلاف ما اذا كان الوجوب في وقت لا كراهة
فيه فانه وجب في وقت كامل فلا تتادى في ناقص ولذا لو خرج
الوقت قبل الشروع لا يجوز ان يقضيها في وقت ناقص وكذلك
كالو شرع في صلاة الفجر قبل طلوع الشمس فانه وقت كامل لا نقص
فيه بشروعه فيه وجبت عليه كاملة فلو طلعت الشمس لا يجوز
ان

ان يصليها لانه وقت كراهة والادا فيه ناقص فلا يودي فيه
ما وجب كاملا ولو خرج وقت العصر قبل الشروع فيها لا يجوز ان
يقضيها في وقت كراهة لانها تضاف السببية ح الى جميع الوقت
لان ذلك هو الاصل وهو ان اسبابها الظاهر لنا اوقاتها
وقد زال المانع من اضافة السببية الى جميع الوقت والوقت من
حيث هو كامل فلا يجوز اداوها في ناقص وقد اشار الشارح
الى هذا بقوله ولو ناقصا وليبني عليه فايدة اخرى في حق من
صار اهلا فيه كما اشار اليه الشارح بقوله حتى تجب اي الصلاة
التي ادرك من وقتها الجزء الاخير على مجنون الخ فانه وجب
عليه باخر الوقت وان لم يتصل به الادا ونقل في ارشاد الطالب
عن المغني فوجب ان يجعل بعض الوقت سببا وهو الجزء الاول
لسلامته عن المزاحم فان اتصل به الادا فقد تقررت سببيته
والا تنتقل الى الجزء الثاني ثم وثم الى ان يتضيق الوقت عند زفر
والى اخر جزء من اجزاء الوقت عندنا فتتعين السببية فيه اهـ
وقال قبله لما امتنع كون كل الوقت سببا لما بين السببية والظر فية
من المنافاة تعين ان يكون البعض الادنى هو السبب فالسبب
هو الجزء الاول لصحة الادا عقيبه بلا ريب فان اتصل الادا
به تقررت السببية والا تنتقل الى الجزء الذي بعده ثم وثم فاي
جزء اتصل به الادا تقررت السببية عليه لان الاصل في السببية
الاتصال بالمسبب فلا وجه الى العدول عن القريب الى البعيد لكن
تقرر السببية موقوف على الاتصال بالادا والموقوف على الادا
تقرر السببية لا هي ثم اذا لم يوجد ولم يبق من الوقت الا ما يسع
الفرض يطالب بالادا اجماعا ويأثم بالتاخير لكن السببية لا تنتقل

من ذلك الجزء عند زفر وعندنا ينتقل الي اخر الوقت لكونه
صالحا للانتقال ويتعين للسببية ضرورة انه لم يبق بعده
ما يحتمل نقل السببية اليه فيعتبر حال المكلف في الاسلام والبلوغ
والعقل والسفر والحيض وضد ذلك عند ذلك الجزء فالسبب
في حق من صار اهلا في الجزء الاخير هو الجزء الملاقي لاهليته
لا كل الوقت ولا الاجزاء المتقدمة علي هذا الجزء لعدم اهليته
اذ ذاك واليه الاشارة بقوله او الي الاخير مضيقا فمن قال
لو قال ان صلي في جزء من اجزاء الوقت فلو قال اما ان يضاف
الي متصل الاداء به لشمل الثلاثة وكان اخصر واحسن فقد
قصر والتعبير بالجزء الاخير اولي من التعبير بالجزء الناقص
اذ المتبادر منه وقت الكراهة والجزء الاخير سبب في حق من
صار اهلا فيه وان لم يكن ناقصا اه ملخصا فقول الشارح ولو ناقصا
اي سواء كان كاملا اخر الوقت او ناقصا كوقت الاصفرار في العصر
فانه يتعين للسببية قال ابن ملك في شرح المنار والحاصل ان
السبب عند الاداء هو جزء من الوقت لا جميعه لكن لا يجوز ان
يكون اول الوقت والا لما وجبت علي من صار اهلا في اخره ولا
اخر الوقت والا لما صح الاداء في اوله واذا لم يتعين فالذي يتصل
به الاداء بنية الشروع اه حتي تجب جوز الشيخ الرحمتي فيه الرفع
بالنسبة الي قول الشارح حكاية للحال الماضية والمضارع اذا كان
حالا بعد حتي يرفع والنصب لانه مستقبل بالنسبة الي الجزء الاخير
لانه غاية له ومتفرع عليه تامل اه علي مجنون ومغمي عليه
افاقا يعني ان افاقا وفي الوقت ما يسع التحريمة والطهارة
وجبت عليهما تلك الصلاة بلا خلاف وما تقدم عن تلك
الصلاة

الصلاة فان استغرق الجنون او الاغماء اكثر من يوم وليلة فليس
عليهما الا قضاء تلك الصلاة التي افاقا في وقتها وان لم يستغرق
يوما وليلة قضيا ما فاتهما في حال الجنون والاغماء لانهما ملحقان
بالنائم وان افاقا ولم يبق من الوقت شيء حتي ما يسع التحريمة
واستغرق الجنون او الاغماء يوما وليلة فلا تجب عليهما صلاة
ذلك الوقت وان لم يستغرق قضيا جميع ما فاتهما بسبب الجنون
او الاغماء وان افاقا ولم يبق من الوقت الا ما يسع التحريمة فقط
واستغرق الجنون والاغماء يوما وليلة وجبت عليهما صلاة ذلك
الوقت ولكنهما يقضيانها لان الوقت لما لم يسع الا التحريمة فقط
وهما محتاجان الي الوضوء فلا يمكنهما الاداء واما اذا لم يستغرق
وجب عليهما قضاء ما فاتهما وحائض ونفساء طهرتا في الوقت
بشرط ان يبقي من الوقت ما يسع التحريمة فقط او اكثر ان كان
الانقطاع علي راس العشرة والاربعين او ما يسع الغسل وخلع
الثياب ولبسها والتحريمة فقط ان كان الانقطاع علي اقل من
العشرة او الاربعين وصبي بلغ في اخر الوقت الذي لا يسع الا
التحريمة او اكثر كما يفهم من كلامهم في الحائض التي طهرت علي العشرة
ومرتد اسلم اي اذا كان بين اسلامه واخر الوقت ما يسع التحريمة
كما في الحائض المذكورة وحكم الكافر الاصلي حكم المرتد وانما خصه بالذكر
ليصح قوله وان صليا في اول الوقت وصورتها في المرتد ان يكون
مسلما اول الوقت فيصلي الفرض ثم يرتد ثم يسلم في اخر الوقت فالردة
قد احبطت عمله فصار كأن لم يصل وصورة الصبي ان يصلي في اول
الوقت صبيا ثم يبلغ اخر الوقت وبين البلوغ واخر الوقت ما يسع
التحريمة فصلاتهما في اول الوقت لا يسقط عنهما الطلب لما مر

في المرتد واما الصبي فلم يصلها في اول الوقت الا نفلا وبعد خروجه
اي الوقت بكل اجزايه يضاف السبب في وجوب الصلاة الى جملته
اي جميعه لا الى الجزء الاخير منه ليثبت الواجب بصفة الكمال
الاضافة للبيان يعني لو كان السبب الجزء الاخير لكان الواجب
ناقصا فلا يتعين قضاوه في كامل والحال انه بكسر الهمزة يعني
والحال ان ثبوت الواجب بصفة الكمال هو الاصل واما وجوبه
بالجزء الاخير الملاقي لوقت الكراهة فانما هو عارضي ثبت ذلك
من تاخيره للادا عليه ضرورة ومع انقضا الوقت كله ذهبت
تلك الضرورة وبقي الاصل على حاله حتي يلزمهم القضا في وقت
كامل هو الصحيح اي الذين وجبت عليهم الصلاة اخر الوقت
ولم يودها حتي خرج الوقت يلزمهم القضا في وقت كامل لا ناقص
فلو فاته عصر اليوم وتذكره في اخر وقت عصر الغد مثلا قبل
الغروب لا يقضيه لان هذا وقت ناقص وقيل يجوز فان قلت
اذا كان الجزء سببا للادا والكل سببا للقضا فلم يجب القضا بما
وجب به الادا اجيب بان معناه ان وجوبه يكون بالامر الاول
لكن يراد ان جعل الوقت جميعه سببا للقضا لا يصح في كافر اسلم
اخر الوقت لعدم اهليته للوجوب في جميع الاجزا كما افصح به ابن
ملك وقت صلاة الفجر قيد المضاف ليصح الحمل قاله ابو السعود
وقال الازهري وسمي الفجر فجرا لانفجار الصبح يعني لانه يفجر الظلام
واستعمال الفجر في الوقت مجاز مرسل فانه في الاصل ضوء الصبح ثم
سمي به الوقت وهذا يقتضي بان الاضافة في وقت الفجر للبيان
وتسمي هذه الصلاة بالغداة ايضا كما في الطبراني باسناد جيد
عن ابي امامة قال قال رسول الله صلي الله تعالي عليه وسلم من
صلي

صلي صلاة الغداة في جماعة ثم جلس يذكر الله تعالي حتي تطلع الشمس
ثم قال فصلي ركعتين انقلب باجر حجة وعمرة تامة وفي حديث ابي
برزة عند البخاري وكان صلي الله تعالي عليه وسلم ينفتل من
صلاة الغداة [illegible]
ما في التتمة والصبح لا نوعها ولو جمعا وتسمي الصباح والصبيحة
والصبح والبرود واول النهار والوسطي كما في الفيض وتسمي
ايضا صلاة التنوير وقران الفجر كما ذكره ابن امير الحاج وقال
ووجه تسميتها بها ظاهر وفي فقه اللغة اول اليوم الفجر ثم
الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحي ثم الضحوة ثم الهجير ثم الظهر
ثم الرواح ثم المسا ثم العصر ثم الاصيل ثم العشا الاولي ثم العشا
الاخيرة عند مغيب الشفق ذكره القهستاني قدمه اي ذكر
وقت صلاة الفجر علي ساير اوقات الصلوات لانه لا خلاف في
طرفيه نقل القهستاني الخلاف في وقت الصبح هل اوله الصبح او
انتشاره وهل اخره الي طلوع شي من جرم الشمس او الي ان
يري الرامي موضع نبله ثم قال ففي اخره خلاف كما في اوله فمن
قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وقال ابو السعود عن شيخه
وفيه نظر اذ القايل بعدم الخلاف في اوله واخره جمع كثير منهم
الغاية القصوي في التتبع والاحاطة بالاقوال منهم صاحب
الهداية والكافي والعناية والزيلعي والعيني وصاحب البحر
واخوه فلم يبق الا ان يقال بان اثبات الخلاف بعد ذلك
مناقضة ظاهرة ويجاب بان المراد لا خلاف في طرفيه بين الايمة
الاربعة اهل المذاهب لقول الزيلعي واجمعت الامة علي ان
اوله الصبح الصادق واخره حتي تطلع الشمس فلا ينافي

وقوع الخلاف بين اهل مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت
الفجر من الصبح الصادق الي طلوع الشمس محتملا لان يكون المراد
اول طلوعه او انتشاره ساغ لمشايخنا الخلاف في بيان مدلول
ما اجمعت عليه الامة اه قال السيد احمد وفيه انه مع ثبوت
الخلاف لاهل مذهبنا لا يصدق قول الزيلعي اجمعت الامة
علي ان هذا جواب عن الاول وسكت عن الجواب عن الخلاف
في الاخر الذي يظهر ان من حكي عدم الخلاف لم يعتبر القول الاخر
لضعفه ونوهيته كما قال ه وليس كل خلاف جا معتبرا الا خلاف
له حظ من النظر ه واول من صلاه ادم عليه السلام حين اهبط
من الجنة واظلمت عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن راه قبل
ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلي ركعتين شكر الله
تعالي فلما كانت اول صلاة صلاها ابو البشر قدمها في الذكر كذا
في العناية واول الخمس وجوبا يعني اول صلاة فرضت وهذا
وجه ثالث للتقديم قال الشيخ الرحمتي والظاهر ان اولها وجوبا
العشا اذ وجوب الصلاة اخر الليل والاسرا كان ليلا وتقدم
ان سبب الوجوب ايجاب الله تعالي وقدومه والليل باق واما
وجوب الادا فيتوقف علي بيان الكيفية ومنها تبيين الوقت
ولم يعلم ذلك الا بعد بيان جبريل لذلك ولم يكن ذلك الا وقت
الظهر صبيحة الاسرا فلذا لم يقض العشا والصبح ولا يقال ان الصلاة
التي صلاها بالملايكة والنبيين هي صلاة العشا لانا نقول
ما وجب عليه وجب علي امته ولم يثبت انه امرهم بقضائها
ولا نجز ويمكن ان يقال ان صلاة العشا وجبت علي النبي صلي
الله تعالي عليه وسلم دون امته لانه بلغه بامر الله تعالي

له

له دونهم لانهم لم يبلغهم الا بعد طلوع الفجر ولا تكليف بدون
العلم ولعلهم صلوا الفجر ولم ينقل الينا كما انه لم ينقل انهم صلوا
في اليومين الذين صلي فيهما جبريل بالنبي صلي الله تعالي عليه
وسلم وكانت صلاة جبريل لتعليمه الاوقات اما الكيفية فكانت
قد علمت سابقا لانه ثبت انه صلي الله تعالي عليه وسلم صلي بالنبيين
والملايكة اه وعلل صاحب الجوهرة وغيره بانها اول النهار
وصاحب النهاية بانها اول وقت صلاة وجبت بعد النوم عادة
والنوم اخو الموت وتابعه العيني تنبيه الحكمة في وضع هذه
الصلوات في هذه الاوقات الخمسة ووضعها علي مثني وثلاث
ورباع اما الاول فقيل لان ابواب السماء تفتح في هذه الاوقات
وقيل لانها اوقات الفراغ من اشتغال امور الدنيا فجعل الفراغ
فيها لعمل الاخرة واما الثاني فلموافقة اجنحة الملايكة الذين
يستغفرون للمؤمن وقيل جعل منها ركعتان لان العبد روح
وجسد وثلاث لانه روح ونفس وقلب واربع لان له اربع طبايع
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ذكره في السراج وقدم
محمد في الجامع الصغير الظهر لانه اولها ظهورا وبيانا يعني ان
الظهر اول الصلوات الخمس من حيث الظهور للامة من حيث
بيان جبريل عليه السلام اما الكيفية والوقت معا او للوقت
فقط ثم هذا بنا علي ان امامة جبريل عليه السلام انما كانت
في الظهر صبيحة الاسرا وان امامته في الصبح كانت في غير
صبيحتها والمسالة فيها روايتان اشهرهما البداة بالظهر
كما نقله ابو السعود عن الشيخ شاهين وعطف قوله بيانا علي
ظهورا من عطف السبب علي المسبب لان بيان جبريل سبب في

ظهورها حسنٌ وقوله ولا يخفى توقف وجوب الاداء على العلم
بالكيفية جواب عن سوال مقدر حاصله ان الصبح اذا كانت
اول الخمس وجوبا فكيف تركه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
صبيحة الاسراء مع وجوبه عليه ليلا وهذا انما يرد على ما هو
الاشهر من ان اول صلاة ام فيها جبريل النبي صلى الله عليه وسلم
صلاة الظهر اما على مقابله فلا ابو السعود فان قلت كيف
يثبت الوجوب مع عدم وجوب الاداء قلنا لا استبعاد فان
من اسلم في دار الحرب وعلم بالشرايع اجماعا لا يجب عليه ذلك
ولا يجب الاداء فلذا اي لتوقف وجوب الاداء على العلم بالكيفية
لم يقض نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الفجر صبيحة والصبح بياض
يخلقه الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تاثير
الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله فالق
الاصباح قهستاني ليلة الاسراء اي التي فرضت فيها الصلوات
لعدم علمه وقت الفجر بكيفيتها حتى علمه جبريل في وقت الظهر
فلذا الظهر اولها ظهورا وبيانا وما قاله القرافي انه لم
يقضه لانه كان نايما وقت الفجر والنايم غير مكلف قال في
النهر مردود فقد نقلوا الاجماع على ان المعذور بنوم ونحوه
اذا فاتته صلاة او صوم يلزمه القضاء وبهذا ظهر ان ما
نقله في البحر من ان الظهر اول صلاة فرضت وان قوله وبه
يندفع السوال وهو قوله كيف ترك صلى الله تعالى عليه وسلم
الفجر صبيحة الاسرا منظور فيه اه ملخصا قلت وقولهم
بكونه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم بكيفية صلاة الفجر
قبل امامة جبريل عليه السلام مشكل لانه ثبت فرضية

صلاة تبي

صلاة تبي كل يوم قبل ليلة الاسرا وقد ام الانبيا في بيت المقدس
والملايكة والانبيا في السموات ايضا فكيف يقال مع هذا انه
لم يعلم الكيفية والاولى ان يقال انه لم يعلم صلى الله تعالى
عليه وسلم اوقات الصلوات الخمس المفروضة ليلة الاسرا
الا ببيان جبريل وكان بيان جبريل في صلاة الظهر اولا
ثم تجب صلاة الفجر عليه والله اعلم ثم هل كان صلى الله تعالى
عليه وسلم قبل البعثة اي قبل ان يبعث نبيا متعبدا بشرع
احد من الانبيا السابقين المختار عندنا لا لما قدمنا انه صلى
الله تعالى عليه وسلم قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن من
امة نبي قط بل كان يعمل بما يظهر له من الكشف الصادق
من شريعة ابراهيم عليه السلام وغيره كما في النهر وقال
السيد احمد فيه ان الانبيا والرسل بعد موسى ما عدا عيسى
كانوا على شريعة موسى فلا مانع من كونه صلى الله تعالى عليه
وسلم عاملا بشريعة من قبله ومقابل المختار ما ابينه اخرون
من تعبده صلى الله تعالى عليه وسلم بشرع قديم فقيل شريعة
نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى عليهم الصلاة
والسلام وقيل بما ثبت انه شرع كما في التحرير الاكمل وصح تعبده
صلى الله تعالى عليه وسلم في حرا بعد وتصر وهو بمكة معروف
بجبل النور وهذا جواب عن سوال وهو ما معنى قولكم كان
متعبدا الخ ولا تكليف الا بعد الشرع فاجاب بانه صح انه كان
يتعبد في حرا وهو ما ورد في الصحيح بلفظ كان يتحنث والتحنث
تجنب الحنث اي الاثم فيحمل على ترك فعل القبايح التي كانت
عليها الجاهلية مما يدرك العقل قبحها مع توفيق الكشف

الصادق عرف به الفتاح نتركها والمحاسن نحصلها وكان
يتجنب عن اهل الطغيات وينفرد بذلك الملكات المشرق
به واختاره بتوفيق الله له لما فيه من المحاسن منها ان
سأكنه يرى البيت الشريف منه كما ذكر في شرح الحديث وفي
هذا دليل لما جنح اليه الماتريدية من ان الاشياء منها
القبيح في نفسه والحسن كذلك بحيث يمكن ادراك حسنه وقبحه
بالعقل ومنها ما يتوقف على ورود الشرع وجا الشرع بتحسين
الحسن وتقبيح القبيح فعلم بالشرع الحسن والقبح فيما كان يدرك
قبل الشرع وما لا يدرك الا به ثم من اول طلوع الفجر الثاني
اتى بلفظة اول تنبيها على اختياره ذلك واشارا بالخلاف
في ان العبرة لاول الطلوع او الانتشار واستظهر في النهر الاول
وايده بحديث جبريل صلى بي الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام
على الصايم والبزوغ اول طلوعه ووافقه الشرنبلالي وفي
الخزانة وهذا القول احوط فلذا جزم به الشارح واستظهر في البحر
الثاني لتصريحهم الصادق به وفي الخزانة وهذا القول اوسع وفي
القهستاني واليه مال اكثر العلماء وفي الفيض هو ظهور النور
المشرق من افق المشرق اهـ وهو البياض المنتشر في الافق
يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق وهو عبارة عن فجر
معترض ينتشر ضوؤه في الافق المستطير تفسير للمنتشر وفي القاموس
استطار تفرق وانتشر انبسط والظاهر ان معنى تفرق انبسط
واحد حلبي ويمكن ان يقال التفرق يشعر بعدم اتصال الاجزاء المتفرقة
بخلاف الانبساط لا المستطيل لانه يظهر طويلا كذنب السرحان
لدقته واستطالته ولان العنق في اعلاه دون اسفله ويسمى
بالفجر

بالفجر الكاذب ايضا لانه يضيء ثم يسود وسبب ذلك انه قيل
في جبل قاف اذا اقبلت عليه الشمس صار طويلا فاذا تعدته
عاد لحاله فتسود الدنيا لما كانت هذا هو الكاذب بخلاف
الصادق واخرج مسلم عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل
ولكن الفجر المستطير في الافق الى سبيل طلوع ذكا اي قبلها
بشيء يسير جدا بالضم للذال المعجمة غير منصرف لالف التانيث
الممدودة وقيل للعلمية والتانيث قال ابن الكمال وهي معرفة
لا تدخلها الالف واللام اهـ اسم الشمس قال ابن قتيبة في
ادب الكاتب ويقال للشمس ذكا لانها تذكو كما تذكو النار
وللصبح ابن ذكا لانه من ضوئها ثم اختار الشارح رحمه الله
تعالى هذا القول لما هو المعتمد وفي القهستاني الى وقت طلوع
شيء من جرمها وعبارة الفيض الى حين طلوع اول جرم
الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله ففي اخره
[illegible]
الضمير وهو مشكل لما تقدم من تانيثها وقول القاموس ذكا غير
مصروفة الشمس فوصفها بمصروفة لتانيثها وقد مر من
قول ابن قتيبة انه يقال للصبح ابن ذكا لانه من ضوئها
فاعاد الضمير اليها مؤنثا اي ميل ذكا عن كبد السماء اي وسط
السماء بحسب ما يظهر لنا زاد في النهر بعد انتصاف النهار
قال القتال وفيه اشعار بان ابتداء وقته بعيد الزوال فلو
اتم انه بعيد لكان اظهر لما في البرجندي اول وقته بعيد الزوال
ولو بلحظة لانه ما لم يزل الظل عن خط نصف النهار

الي جانب المشرق لم يدخل وقته فهي من الزوال تساهل اه وفي
القهستاني والزوال عرفا بعد انتصاف اليوم العرفي ويعرف
ذلك تخمينا بحدوث الظل او زيادته في بعض البلاد او ميل
الظل عن خط نصف النهار في كل البلاد اه ولا خلاف في
اوله لقوله تعالي اقم الصلاة لدلوك الشمس اي زوالها
وقيل لغروبها واللام للتاقيت ذكره البيضاوي الي بلوغ
الظل وهو ما سخنته الشمس كما في المنح قال محشيه الخير
الرملي وصولته الستر ومنه انا في ظل فلان واصطلاحا
امر وجودي يخلقه الله تعالي لنفع البدن وغيره تدل عليه
الشمس اه مثليه وهذا قول الامام رواه محمد عنه وعنه مثله
وهي رواية الحسن عن الامام وهو قولهما وزفر والايمة
الثلاثة اعني مالكا والشافعي واحمد والاول من الروايتين
هي المذكورة في الاصل وهو الصحيح بدايع وفي النهاية انها ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة وفي غاية البيان وبها اخذ ابو حنيفة
وهو المشهور عنه ورجحه غير واحد منهم المحقق ابن نجيم في
رسالة مخصوصة نقل فيها تصحيح المشايخ واستدلالهم و
اختيارهم مذهب الامام ومنهم الشيخ قاسم في تصحيحه واختاره
المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله
وفي الغياثية وهو المختار وفي المنبع انه مذهب ابي حنيفة وجزم
به في الكنز ورجح الزيلعي دليله واجاب عن دليلهما ووافقه الشمني
وفي نفع الوسايل ولا عبرة بنقول الفتاوي اذا عارضتها
نقول المذهب وانما يستانس بما فيها اذا لم يوجد ما يخالفها من
كتب المذهب فثبت بهذه النقول مذهب الامام وانه اصح من
قولها

قولهما وانه المختار للعمل والفتوى وما نقله بعض حنفية زماننا
من ان الفتوى علي قولهما فعلي تقدير وجوده فهو في كتاب غريب
غير مشهور وغير المشهور لا يجوز الافتاء بما فيه اه وذكر نحوه
في البحر وزاد واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون
فثبت انه مذهب ابي حنيفة ويؤيده ما اخرجه البخاري عن
ابي ذر رضي انه كان النبي صلي الله تعالي عليه وسلم في سفر
فاراد المؤذن ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن بعد
مدة فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتي ساوي
الظل التلول ثم امره ان يؤذن ثم قال ابردوا بالظهر فان
شدة الحر من فيح جهنم فلو كان وقت الظهر يخرج ببلوغ ظل
شيء مثله لكان الاذان المذكور خارج عن وقت الظهر ولم
يقل به احد بل الشارع حد لنا الابراد بالظهر الي بلوغ ظل كل شيء
مثله واجازه ما بعد موقت للظهر حيث امر المؤذن ان يؤذن
بالظهر بعد ذلك وهذا دليل قوي لا يعارضه ما هو اقوي منه
فتامل وراجع واما الرواية الثانية فهي رواية الحسن بن زياد
كما قدمناه قال الامام الطحاوي وبه ناخذ قد اسلفنا انه لا يدل
علي انه المذهب وفي غرر الاذكار وهو الماخوذ به وفي البرهان هو
الاظهر لبيان جبريل وهو نص في الباب يشير به الي ما رواه ابن
عباس رضي الله تعالي عنهما عن النبي صلي الله تعالي عليه وسلم قال امني
جبريل عند البيت مرتين فصلي في الظهر في الاولي منهما حين كان
الفيء مثل الشراك ثم صلي العصر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلي المغرب
حين وجبت الشمس وافطر الصايم ثم صلي العشاء حين غاب الشفق
ثم صلي الفجر حين برغ الفجر وحرم الطعام علي الصايم وصلي المرة الثانية

الظهر حين بلغ كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلي
العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلي المغرب لوقته الاول ثم
صلي العشا الاخير حين ذهب ثلث الليل ثم صلي الصبح حين اسفرت
الارض ثم التفت الي جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبيا من
قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين كذا ذكره الشمني وقالا
لو كان الظهر باقيا عند بلوغ ظل الشيء مثله لما صلي فيه العصر
في اليوم الاول واجيب عن الامام بان هذا منسوخ باليوم الثاني
في هذا الوقت لان في لفظ الحديث السابق وصلي المرة الثانية
الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس فلو لم
يكن الظهر باقيا لما صلي فيه وتعقب بان جبريل انما اراد تعليم
اول الوقت واخره فصلي الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس
وفي الثاني حين صار الظل مثله تعليما لاول الوقت واخره ولا يخفي
عليك ان صلاته صلي الله تعالي عليه وسلم الظهر في اليوم
الثاني ما كانت الا بعد بلوغ الظل مثله وقد فرضنا خروج الوقت
عنده ذلك علي قولها فبالضرورة ان تكون ظهره صلي الله تعالي
عليه وسلم في اليوم الثاني خارجا عن الوقت ولم يقل به احد فالا
ستدلال بحديث جبريل غير تام في المقصود ولو استدل بحديث
انس انه صلي الله تعالي عليه وسلم كان يصلي العصر ثم يذهب الذاهب
الي قبا وفي بعض الروايات الي العوالي فياتيهم والشمس حية وفي
بعض الروايات فيرجع احدنا الي اقصي رحله في المدينة والشمس
حية وبعض العوالي علي اربعة اميال كما ثبت جميع ذلك عند
الشيخين لكان اولي في الاستدلال لها وفي الفيض وعليه عمل
الناس اليوم وبه يفتي ونازع في البحران يفتي بقولها في هذه
المسالة

المسالة قال ابو السعود والاخذ به احوط لبراة الذمة بيقين لان
تقديم الصلاة علي وقتها لا يصح وتصح اذا خرج وقتها اه وفي حاشية
المنظومة وذكر في التاسيس وعندنا كما قالا وقولها مختار وفي
الحاوية عن الظهيرية والفتوي علي قولها وفي ملتقي البحار ان
ابا حنيفة رح قد رجع في خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر
الي قولها هكذا نقله في خزانة الروايات في باب الاوقات وروي
اسد بن عمرو عن الامام انه اذا صار ظل كل شيء مثله سوي فيء
الزوال يخرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتي يصير ظل كل
شيء مثليه وعلي هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين
الظهر والفجر قال الكرخي وهذه اعجب الروايات الي لموافقتها الظاهر
الاخبار وذكر شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يؤخر الظهر الي
المثل وان لا يصلي العصر حتي يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين
في وقتهما بالاجماع كذا في السراج سوي فيء يكون للاشيا
قبيل بالتصغير الزوال الفيء بفتح الفاء مهموز بوزن الشيء اسم
للظل بعد الزوال وسمي فيئا لانه فاء من جهة المغرب الي المشرق
اي رجع ومنه قوله تعالي حتي تفيء الي امر الله اي ترجع والجمع افيا
وفيوء ولا يقال لما قبل الزوال فيئا وانما يقال له ظل قال
الشاعر فلا الظل بعد الضحي تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوقه
ويقال الظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة والفيء ما نسخ
الشمس وذلك بعد الزوال وقد يسمي ما بعد الزوال ظلا ايضا ولا
يسمي ما قبله فيئا اصلا كما في الجوهرة والسراج ودافعها في النهر لما
كان الفيء اسما لما فاء من جهة المغرب الي جهة المشرق اندفع ما
قال انه ان الفيء هو الظل الذي يكون للاشيا قبيل الزوال

ثم الآن قبل الزوال لم يرجع من المغرب وقد نبه على ذلك في السراج
ثم قول الشارح قبيل الزوال فيه نظر كما افصح به الزيلعي معللا بأن
الظل لا يسمى فيئا الا بعد الزوال كما تقدم فكان على الشارح ان
يقول بعيد لما علمته واستثنى فيء الزوال لانه قد يكون مثلا
في بعض المواضع في الشتا وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل
من عند ذي الظل لما وجد وقت الظهر عنده ولا عندهما
قال ابن الساعاتي هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس
روس اهلها اما فيها فيعتبر المثل من عند ذي الظل افاده
السيد احمد رح ويختلف الفيء طولا وقصرا باختلاف الزمان
والمكان فقد يكون في الشتا في بعض المواضع مثلا او مثلين
كما قدمنا وقد يكون مثلا في بعض البلدان من غير تقييد
بالزمان وقد يكون مثلين وقد لا يوجد اصلا وغاية طوله
عند تحول الشمس الى الجدي وقصره عند التحول الى السرطان
وتحقيق ذلك مفوض الى دقايق علم النجوم قاله ابو المكارم
قال في البحر واعلم ان لكل شيء ظلا وقت الزوال الا بمكة والمدينة
في اطول ايام السنة لان الشمس فيهما تاخذ الحيطان الاربعة
كذا في المبسوط ونقل في النهر عن المجتبى ان نمرة وصنعا اليمن
كذلك وتعقب بان المدينة لا ينعدم فيها الظل واما مكة فينعدم
فيها يومان في السنة يوم يكون في الجوزا اربع درج ويوم يكون
في السرطان ستة وعشرين درجة وهو اطول ايام السنة لكونه
ميلها مساويا لعرض البلد لكن اشار الحلبي في حاشيته بان
المدينة كمكة وقال ان البلاد التي عرضها مثل الميل الكلي
فانه قد ينعدم فيها ظل الزوال في يوم واحد فقط وهو يوم
حلول

حلول الشمس نقطة السرطان اهـ قال في البحر وفي معرفة الزوال
روايات اصحها ان تغرز خشبة مستوية في ارض مستوية و
يجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن
العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول وجاوز
الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر والطول فهو
وقت الزوال والظل الحاصل حينئذ هو الفيء والظل الاصلي كذا
في الكافي وقال العلامة الشمني فان اخذ الظل في الزيادة
فقد زالت الشمس فيخط على رأس الزيادة خطا فيكون من
الخط الى العود فيء الزوال واذا صار الظل من الخط مثليه
او مثلا على الخلاف فهو وقت العصر اهـ ولو لم تجد ما تغرز اعتبر
بقامته وهي ستة اقدام ونصف بقدم كل انسان بقدمه كما في
المجتبى وقوله ان رح من طرف ابهامه اشار به الى ما وفقه
به صاحب البحر الى ما بين قول المجتبى وبين ما قاله الطحاوي
وعامة المشايخ سبعة اقدام بان من اعتبر سبعة اقدام اراد
من عقب القدم الى الراس ومن اعتبر ستة اقدام ونصفا اراد
من الساق الذي ابتداه من الكعب وقوله من طرف الابهام
اي ابهام القدم المماس بهامته ابتداء الابهام الى نهاية العقب
وفي حواشي اخي جلبي على صدر الشريعة وعن محمد يقوم مستقبل
القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذا
صارت على حاجبه الايمن فقد زالت اهـ ومثله في السراج قلت
هذا لا يتأتى الا اذا كان المشرق الى جانبه الايسر واما اذا كان
على جانبه الايمن كقبلة اهل اليمن فمتى صارت على الحاجب
الايسر فقد زالت واذا كانت القبلة الى جهة المشرق كاهل

جدة فاذا اصابت الشمس قفا الراس فقد زالت او كانت القبلة
الي جهة المغرب فاذا اصابت الجبهة زالت والله اعلم ومن
الطرق القريبة الي التحقيق ما اشار اليه ابو المكارم فقال ان
يلاحظ القطب الشمالي بالليل ويوضع علي الارض لوح مربع
وصفا سويا ويكون احد اضلاعه من جانب القطب بحيث
لو فرض سقوط حجر من القطب الي الارض وفرض من
مسقط خط مستقيم الي ضلع اللوح لماسه الخط علي وجه
يكون زاويتاه قائمتين ثم ينصب عمود علي اللوح بازاء ذلك الخط
فاذا ساوي ظل العمود علي ذلك الخط بحيث لو كان الظل ممدودا
لا ينتهي الي المسقط المفروض كان الظل الحاصل هو الفيء
ومنها ان ترسم دايرة علي ارض مستوية غاية الاستواء وينصب
علي مركزها مقياس طوله قدر ربع قطرها مثلا وننظر راسه
الي اطراف المحيط علي السوية فراس ظل المقياس كان خارج الدايرة
اول النهار ثم ينتقص فيصل الي محيط الدايرة فترسم علي حد ظله
علامة ثم اذا صار فيئا يتزايد فيصل الي المحيط عند الخروج فيرسم
علي مخرجه علامة ثم يعتبر خط مستقيم من احدي العلامتين
الي الاخري فيحصل قوس بينهما فينصف القوس ويرسم علي منتصفه
خط مستقيم الي مركزها هكذا وسميت دايرة هندية فاذا استوي
ظل المقياس علي هذا الخط فهو فيء الزوال ثم اذا مال الظل من
ذلك الخط دخل اول وقت الظهر اه وما قدمناه اولا هو الايسر
ولذلك اعتمد عليه في البحر والنهر وتبعهما الش ووقت العصر
منه اي من بلوغ الظل مثليه عنده او مثله علي قولهما الي
قبيل زاده تبعا لشرح الغزنوية وغيرها اشعارا بان الغاية

وهي

وهي الغروب غير داخلة في المغيا ولذا عبر في الهداية والجوهرة
بقولها ما لم تغرب الشمس وقال الحسن بن زياد الي اصفرار الشمس
كما في الزيلعي وفي الملتقط وللشافعي في احد قوليه اذا بلغ ظل
كل شيء مثليه خرج وقت العصر ولم يدخل وقت المغرب بينهما
وقت مهمل اه وهو غريب واغرب منه ما روي عن عطاء وطاوس
اذا صار المثل دخل وقت العصر وما بعده وقت لهما اي للظهر
والعصر علي سبيل الاشتراك حتي تغرب الشمس كما في الغاية
فلو غربت الشمس ثم عادت هل يعود الوقت يعني فاذا صلي
العصر يكون اداء الظاهر نعم هذا بحث لصاحب النهر قال
فيه فرع لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت
يعود لانه صلي الله تعالي عليه وسلم نام في حجر علي حتي غربت
الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر فقال اللهم انه
كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتي
صلي العصر وذلك بخيبر الحديث صححه الطحاوي وعياض واخرجه
جماعة منهم الطبراني بسند حسن واخطا من جعله موضوعا
كابن الجوزي وقواعدنا لا تاباه ووجه البحث القياس علي
الميت اذا احياه الله تعالي فانه ياخذ ما بقي من ماله في ايدي
ورثته فيعطي له حكم الاحيا وانظر هل هذا شامل لطلوع الشمس
من مغربها الذي هو من العلامات الكبري للساعة حلبي
وقال السيد احمد في قوله فيعطي حكم الاحيا نظر لانه لو كان
كذلك لطالب بجميع ماله اللهم الا ان يراد انه يعطي له حكم الاحيا
بالنظر للباقي في ايديهم وقوله وانظر الخ الظاهر انه لا يعطي
هذا الحكم لانه انما يثبت اذا اعيدت في ان غروبها كما هو ونقله

الحديث واما طلوع الشمس من مغربها فهو بعد مضي الليل بتمامه
بل نصوا على ان الليلة التي صبيحتها تطلع الشمس من مغربها تطول
بقدر ثلاث ليال ولا يعلم طولها الا من لعادة بالتهجد وكلما
ارادت الشمس من معتادها تمنع الى ان تومر بخروجها من
مغربها وحكمة طول ليلتها تذكر الخلايق ليتوبوا فانه بعد هذا
الطلوع يقفل باب التوبة واذا عادت بعد الغروب بطل الصوم
واداء المغرب اذا افطر واداها اعتمادا على الغروب والظاهر
ان زوجة الميت الذي احياه الله تخرج من عصمته بعد انقضاء
العدة وان لم تتزوج باخر لها كما له الذاهب ويحرره وهي اي
صلاة العصر هي الصلاة الوسطى المشار اليها في قوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى على المذهب وقد
ثبت ذلك عند البخاري من حديث علي رض وعند احمد والترمذي
عن سمرة بن جندب رضه قال صلاة الوسطى صلاة العصر
كذا عندهما من حديث ابي مالك الاشعري مرفوعا وعند الترمذي
وابن حبان من حديث ابن مسعود مثله وكان في مصحف
عائشة رض حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي
صلاة العصر كما رواه ابن جرير وقد اختلف السلف في المراد
بالصلاة الوسطى وجمع الدمياطي في ذلك جزءا مشهورا اسماه
كشف المغطا عن الصلاة الوسطى فبلغ سبعة عشر قولا احدها
ما ذكره المتن وهو قول اكثر علماء الصحابة وجمهور التابعين و
اكثر اهل الاثر واقطع ما في النزاع ما رواه الترمذي والنساي
من طريق زر بن حبيش قال قلنا لعبيدة سل عليا رض عن
الصلاة الوسطى فساله فقال كنا نرى انها الصبح حتى سمعت

برسول

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب يقول شغلونا
عن الصلاة الوسطى صلاة العصر وثانيها انها صلاة الفجر وهو
قول ابي امامة وانس وجابر وابي العالية وعبيد بن عمير وعطاء
وعكرمة ومجاهد وغيرهم وهو احد قولي ابن عمر وابن عباس
وهو قول مالك والشافعي فيما نص عليه في الام وثالثها
الظهر وهو قول زيد بن ثابت وجماعة عايشة وابي سعيد
كما اخرجه ابن المنذر وبه قال ابو حنيفة في رواية وروي عن
ابي امامة ايضا كما رواه الطيالسي ورابعها المغرب نقله ابن
ابي حاتم باسناد حسن عن ابن عباس وبه قال قبيصة بن
ذويب وحجتهم انها معتدلة في عدد الركعات وانها لا تقصر
في الاسفار ولان قبلها صلاتا سر وبعدها صلاتا جهر وخامسها
العشاء واختاره الواحدي وسادسها الصلاة الخمس كلها اخرجه
ابن ابي حاتم باسناد حسن عن ابن عمر قال هي كلهن فحافظوا
عليهن وبه قال معاذ بن جبل واختاره ابن عبد البر وسابعها
انها الجمعة ذكره ابن حبيب من المالكية وصححه القاضي حسين
من الشافعية في صلاة الخوف من تعليقه ورجحه ابو اسامة
وثامنها الظهر في الايام والجمعة يوم الجمعة وتاسعها الصبح و
العشاء لانها اثقل الصلاة على المنافقين وبه قال الابهري من المالكية
وعاشرها الصبح والعصر لقوة الادلة في ان كل واحدة منها قيل
انه الوسطى والحادي عشر صلاة الجماعة والثاني عشر الوتر و
صنف فيه علم الدين السخاوي جزءا ورجحه القاضي تقي الدين الا
واحتج له في جزء والثالث عشر صلاة الخوف والرابع عشر صلاة
عيد الاضحى والخامس عشر صلاة عيد الفطر والسادس عشر صلاة

الضحى والسابع عشر واحدة من الخمس غير معينة قاله الربيع بن
خثيم وسعيد بن جبير وشريح القاضي وهو اختيار امام الحرمين
من الشافعية والثامن عشر انها الصبح او العصر على الترديد
والتاسع عشر التوقف فقد روى ابن جرير عن سعيد بن
المسيب باسناد صحيح قال كان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا وشبك بين
اصابعه والعشرون صلاة الليل والحادي والعشرون انها عينت
ثم ابهمت ذكرها الحافظ ابن حجر في فتح الباري ووقت المغرب
منه الى غروب الشفق وهو اي الشفق الحمرة عندهما وبه
قالت الثلاثة يعني مالكا والشافعي واحمد وبه جزم في الوقاية
والنقاية حتى قال وبه يفتي ومثله في الدرر قال في السراج
وهو مذهب علي كرم الله وجهه وهي رواية عن ابي حنيفة
وهو اختيار الاصمعي والخليل من اهل اللغة والبرجندي الامام
كما في شروح المجمع وغيرها فكانت هي اي قولهما هو المذهب قال
العلامة قاسم قطلوبغا ما ذكرت الرجوع شاذ لم يثبت لما
نقله الكافة عن لدن الائمة الثلاثة والى الان
من حكاية القولين واما اختياره للفتوى فبنا على ظن ضعيف
وهو ان الامام انما قال بان الشفق هو البياض الذي يعقب
الحمرة اثباتا للغة بالقياس وليس كذلك بل لحجة الحديث الصحيح
وهو ما رواه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال وان وقت العشاء حين يغيب الافق
وغيبوبته سقوط البياض الذي يعقب الحمرة والا كان باديا
مع ان ذلك مذهب الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله
تعالى

تعالى عنهم اجمعين وابن الزبير وابو هريرة وانس ورواية عن
ابن عباس وبه قال عمر بن عبد العزيز وكثير من السلف كما في
التبيين واليه ذهب المبرد واحمد بن يحيى كما في النهاية وثعلب
كما في الفتح وبه جزم في الكنز وفي نهاية ابن الاثير ان الشفق من
الاضداد يقع على الحمرة وبه اخذ الشافعي وعلى البياض وبه اخذ
ابو حنيفة رحمه الله فافي الشرنبلالي عن البرهان من نفي الاشتراك
واستعماله حقيقة في الحمرة ومجازا في البياض غير مسلم واما قولهم
ان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر بدخول الوسط
منها وهو الفجر الثاني فكذا في الغوارب المعتبر لدخول الوقت
الوسط وهو الحمرة فيقتضي انها يدخل وقت العشاء فهذا لان
في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث
الليل وقال الخليل بن احمد رايت البياض بمكة فما ذهب الا بعد
نصف الليل اه فيجاب عن ذلك اولا بان هذه امور عقلية
لا مجال لاثبات الامور الشرعية بها ثم شتان ما بين الطوالع
الثلاثة فالاول الى الثاني اعني من الفجر الكاذب الى طلوع الفجر
الصادق لا تقع الصلاة اصلا وفي صلاة المغرب تقع من غروب
الشمس الى غيبوبة الشفق الاحمر فما بين الغوارب الثلاثة
يقع ادا المغرب عند ابي حنيفة بخلاف ما بين الطوالع الثلاثة
لا يقع اداء صلاة الفجر اتفاقا فشتان ما بين المقيس والمقيس
عليه واما ما نقل عن الخليل فاجاب عنه الزيلعي بانه محمول
على بياض الجو لا بياض الشفق فانه يتاخر عن الحمرة قليلا
قدر ما يتاخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر واما بياض الجو
فلا يغيب الا اخر الليل فكان اختيار قولهما لما لا هو

الاصح رواية ودراية اما الرواية فلما قدمنا من حديث ابي هريرة
وهي رواية الاصل وهو ظاهر المذهب عن الامام ورواية الحمرة
انما هي رواية اسد بن عمرو وهي خلاف ظاهر الرواية عنده
المحصل من كلام الشيخ قاسم قطلوبغا وشيخه ابن الهمام ان الصحيح
المفتي به قول صاحب المذهب لا قول صاحبيه ولا يفتي ولا
يعمل الا بقوله لا يعدل عنه الى قولهما الا لموجب من ضعف دليل
او ضرورة او تعامل فلا يلتفت الى ترجيح من رجح قولهما والفتوى
عليه ولا يعمل وان كان ذلك في كتاب مشهور معروف فمتى ظهرت
لنا قوة دليل مذهبه في هذين الوقتين على دليلهما وجب علينا
العمل به واتباعه والفتيا به سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب
اليه كما في هذه المسألة فان قلت حديث ابي هريرة المتقدم
ذكره معارض بما رواه الدارقطني والحافظ ابو القاسم الدمشقي
عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قال الشفق الحمرة قال البيهقي في المعرفة وهو
مروي عن علي وابن عباس وعبادة ابن الصامت وشداد
بن اوس وابي هريرة قلت ان تعارضت الاثار لم ينقض
الوقت بالشك لان في دخول وقت صلاة المغرب من بعد
غروب الشمس تيقن تام وفي خروجه بعد الاحمر شك واليقين
لا يزول بالشك فان قلت اذا كان الامام في جانب وصاحباه
في جانب اخر فالمفتي بالخيار ان شا اخذ بقوله وان شا اخذ
بقولهما قلت اجيب عن ذلك بجوابين الاول انه مقيد
بما اذا كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح
انه يفتي بقول الامام مطلقا كما صرح به في الفتاوى السراجية
والثاني

والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الاخر فلا يرى الاخذ
بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في
التجنيس الواجب عندي انه يفتي بقول ابي حنيفة على كل حال
اهـ وفي الجوهرة وقولهما اوسع للناس وقوله احوط وفي الغاية
قوله اوثق وقولهما ارفق وفي التجنيس ينبغي ان يوخذ بقولهما
في الصيف وبقوله في الشتا اهـ ووقت العشا والوتر
اي من غروب الشفق على الخلاف فيه الى الصبح وكون
وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد
صلاة العشا لحديث ابي داود ان الله تعالى امدكم بصلاة
هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا
الى طلوع الفجر فقال معناه فيما بين وقت العشا ولما في
بعض طرقه فجعلها لكم فيما بين صلاة العشا الى طلوع الفجر
لكن لا يصح ان يقدم الوتر عليها اي على صلاة العشا
الا اذا قدمه عليها ناسيا فيصح بعذر النسيان فان قلت
لم لا يجوز تقديمه بعد دخول وقته في غير النسيان قلت اجاب
عنه بقوله لوجوب الترتيب لا لان الوقت لم يدخل وهذا
على قوله واما على قولهما فليس الوتر الا تبعا للعشا وثمرة
الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسيا او تذكر انه صلاها
فقط على غير وضوء لا يعيده عنده وعندهما يعيد لانه لما
كان سنة العشا تبعا لها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين
بعد العشا على ان الترتيب لم يجب عندهما لان الوتر سنة
عندهما لا واجب لكن في النهاية ثم انهما يوافقان ابا حنيفة
في وجوب القضا بخلاف ساير السنن قال في البحر ومراده

من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان اداءه عندها سنة
فلا يكون القضا واجبا عندهما والا فهو مشكل اه لانها اي
الوتر وصلاة العشا فرضان عند الامام الا ان العشا فرض
اعتقادي والوتر فرض عملي عند الامام فيصير مع العشا كوقتية
وفائتة فلا تقدم الوقتية مع التذكر فكذا الوتر كما انه لا يقضي
فائتة وهو ذاكر لفائتة قبلها لكن تعذر النسيان مسقط
الترتيب فلو صلى العشا في ثوب ثم صلى الوتر في ثوب اخر ثم
تبين ان الثوب الذي صلى فيه العشا نجس صح وتره وعليه
ان يصلي العشا كما لو صلى الصبح ناسيا انه لم يصل العشا صح
عشاؤه وعليه ان يقضي الفجر ففي مسالة الوتر نسيان حكمي
وقد قدمنا الحقيقي قال الشيخ الرحمتي وبقي من مسقطات
الترتيب ضيق الوقت ولا يتاتي هنا لانه لو فرض ضيقه
عن العشا والوتر قدم العشا اذ هي فرض قطعي مجمع عليه وانما
وجب قضا الوتر بالاجماع لما ثبت انه صلى الله تعالى عليه وسلم
صبيحة التعريس حين ايقظهم حر الشمس اوتر ثم صلى ركعتي
الفجر ثم الفجر كما في النهاية وفاقد وقتهما كبلغار قال في كشف الاسرار
بلغار بضم الموحدة وسكون اللام وبالغين المعجمة وبالرا المهملة
في اخره اقصى بلاد الترك اه وفي القاموس والعامة تقول بلغار
مدينة الصقالبة ضاربة في الشمال شديدة البرد وفي تقويم البلدان
بلغار بالعربي بلدة في نهاية العمارة الشمالية قريبة من شط نهر
اتل من البحر الشمالي الشرقي وهي في مرسى اي بينهما فوق عشرين
مرحلة وهي في وطاة الجبل عنها اقل من يوم وهي شديدة البرد
لا تكون فيها الفواكه وليلها اي اول الصيف في غاية القصر لا يغيب
الشفق

الشفق عنها لان عرضها نحو خمسين اه ملخصا ولذلك قال
الشارح فان فيها اي في بلغار يطلع الفجر قبل غروب الشفق
وفي المنح تبعا للكافي يطلع فيها الفجر كما تغرب الشمس زاد في الدرر
تبعا للزيلعي او قبل ان يغيب الشفق ومثله في المعراج غير انه
قال والثاني واقع في بعض بلاد بلغار وفي البناية قال مسكين
اذا غربت الشمس طلع الفجر نحو في الكافي اه ومقتضاه
ان المغرب لا يمكن اداؤها فيه ايضا لكنها تقضي اتفاقا لوجود
السبب وهو دخول وقتها بغروب الشمس بخلاف العشا والوتر
كما نبه عليه في النهر قال الحلبي في حاشيته وفقد في بلغار وقت
الصبح ايضا لان ابتدا وقت الصبح طلوع الفجر وطلوع الفجر يستدعي
سبق الظلام ولا ظلام مع بقا الشفق اه وقال السيد احمد وفيه
انه ان اراد مطلق الظلام فهو موجود ووجود الفجر بظهور
البياض منتشرا من جهة المشرق ولا مانع منه حينئذ وان اراد
ظلام الليل الذي هو جزء بعد مضي وقت العشا فسلم لكنه
يحتاج الى صريح نقل اه وقال الشيخ الرحمتي فقد وجبت
المغرب بغروب الشمس والفجر بطلوعه وهو متحقق بعد غروب
الشمس لان الفجر يعقب الليل والليل يتحقق بالغروب شرعا
اه وفي اربعينية الشتا كانه تحريف من الناسخ واصله اربعينية
الصيف وفي البحر عن معجم البلدان بلغار بلدة بها يطلع الفجر قبل
ان يغيب الشفق في اقصر ليالي السنة اه وهو اول الصيف
عند حلول الشمس راس السرطان فانه حينئذ تمكث الشمس
على وجه الارض ثلاثا وعشرين ساعة مثلا وتغرب ساعة
واحدة على حسب عرض البلد كما هو مفصل في الهيئة افاده الحلبي

في حاشيته وقال الشيخ الرحمتي وما في البحر ان ذلك في اقصر ليالي
السنة هو الصواب وهي قبل اربعينية الصيف اه مكلف بهما
اي بان يصلي العشا والوتر ولا يعذر فيقدر لهما اعلم ان
التقدير له معنيان احدهما ما سياتي تقريره في رسالة الدجال
والثاني فيه طريقتان الاول ان يعتبر باقرب البلاد اليهم كما
افاده الشافعية في كتبهم حيث قالوا انهم اذا كانوا في اطول ايام
السنة وغربت الشمس ثم طلعت بعد ساعة من غروبها قبل ان
يغيب الشفق الاحمر على ما اقتضاه عرض تلك البلد ينظر الى
اقرب بلد اليهم يغيب فيها الشفق الاحمر فاذا كان يغيب فيها
الشفق بعد ساعتين مثلا من غروب الشمس في الاولى يكون
غيبوبة الشفق في هذه بعد ساعة من طلوع الشمس في
الاولى فيصلون العشا والوتر بعد ساعة من طلوع الشمس
عندهم وعلى هذا قياس الصبح اذا كان يطلع في الثانية بعد ثلاث
ساعات من غروب الشمس في الاولى يصلي بعد ساعتين من
طلوع الشمس في الاولى وقال ابن حجر في شرح المنهاج ويظهر ان
محله ما لم يرد اعتبار ذلك الى طلوع فجر هولاء والا بان كان
ما بين الغروب ومغيب الشفق عندهم يتدر ليل هولا ففي هذه
الصورة لا يمكن اعتبار مغيب الشفق لانعدام وقت العشا
وانما الذي ينبغي ان ينسب وقت المغرب عند اوليك الى ليلهم
فان كان السدس مثلا جعلنا ليل هولا سدسه وقت المغرب
وبقية وقت العشا وان قصر جدا ثم رايت بعضهم ذكر في صورتنا
هذه اعتبار غيبوبة الشفق بالاقرب وان ادى الى طلوع فجر
هولا فلا يدخل به وقت الصبح عندهم بل يعتبرون ايضا بفجر

اقرب

اقرب البلاد اليهم وهو بعيد جدا اذ مع وجود فجر لهم حتى كيف
يمكن الغاوه ويعتبر فجر الاقرب اليهم والاعتبار بالغير انما يكون كما
يصرح به كلامهم حيث انعدم عندهم ذلك المعتبر دون ما اذا
وجد فيدار الامر عليه لا غيره اه ثم قال تنبيه لو عدم وقت
العشا كان طلع الفجر كما غربت الشمس وجب قضاؤها على الاوجه
من اختلاف فيه بين المتاخرين ولو لم تغب الا بقدر ما بين
العشائين فاطلق الشيخ ابو حامد انه يعتبر حالهم باقرب بلد
اليهم وكذا يقدرون في الصوم ليلهم باقرب بلد اليهم ثم يمسكون
الى الغروب باقرب بلد اليهم على ما قاله الزركشي وابن العماد
قال ابن حجر ومحله ما لم يكن مدة ليلهم تسع الاكل ما يقيم الصائم
والا تعين الاكل فيه وان قصر ولو لم يسع الا قدر المغرب او الاكل
الصائم قدم الاكل وقضى المغرب فيما يظهر اه وانما ذكرت كلام
الشافعية لان المص اختار التقدير ولم يبين معناه ولم اره بحث
والله اعلم بحقيقة الاحوال افاده الحلبي في حاشيته وما فتح
الله تعالى في جمادى الاولى سنة ١٢٤١ انه يصلي متى ذهب ثلث
ليلهم وهو ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر فانه صلى الله تعالى
عليه وسلم جعل تاخير العشا الى ثلث الليل مندوبا مطلوبا من
الامة والله اعلم ولا ينوي اذا صلى العشا والوتر على التقدير
القضا لان الفعل لا يسمى قضا الا اذا كان له وقت ادا فات
ولفقد وقت الادا في هذه الموصوفة لا يصح اتصاف ما يفعل به
على سبيل التدارك بالقضا قال في التبيين وفيه نظر لان الوجوب
بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضا يكون ادا ضرورة
فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لم يبق وقت العشا بعد طلوع الفجر

اجماعا اهـ وقال الشيخ ابو الحسن السندي الكبير في حاشيته على
الفتح قوله لفقد وقت الاداء يعني كون الصلاة قضاء يترتب
على ان يجد وقتها الذي لو صلى فيه لكان اداء ولم يصل فيه و
هاهنا قد فقد الوقت المذكور فلا يكون قضاء بل هو بعد طلوع
الفجر اداء ايضا والظاهر انه يقول في التعليل لانه قد وجد وقت
الاداء بناء على ان الوقت لهو الوقت المقدر فعل الصلاة فيه
اداء في حقه وفعلها بعده قضاء اهـ وبه افتى البرهان الكبير
واختاره الكمال حيث قال ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء
كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق افتى البقالي بعدم الوجوب
عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما سقط غسل اليدين
من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين ولا يرتاب متامل في ثبوت
الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الخفي الذي جعل علامة
على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات
للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا
يستلزم انتفاءه لجواز دليل اخر وقد وجد وهو ما تواطأت
عليه اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوات خمسا بعد
ما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل
الافاق لا تفصيل فيه بين قطر وقطر وما روي انه صلى الله
تعالى عليه وسلم ذكر الدجال قلنا ما لبثه في الارض قال اربعون
يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم
قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة تكفينا فيه صلاة
يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلاثمائة
عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا
ان

ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على
تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب
ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم خمس صلوات [illegible]
على العباد اهـ وتبعه ابن الشحنة في الفتاوى وصحح ولفظ الصحيح
الوجوب لكن ينبغي ان يقال لا نسلم انتفاء الاوقات في يوم الدجال
بل زمنه موجود والمفقود انما هو العلامة بخلاف ما نحن فيه
فانه لا وجود لوقت زمن العشاء اصلا ليصلي فيه فافترقا اهـ
وزعم المصري الاتي انه المذهب حيث صدره في المسالة وعنون
القول الاخر بقيل وهي غالبا لا تستعمل الا فيما يوجد فيه ضعف
وفي قول الشارح بالزعم اشارة الى ضعفه ولذا قال في امداد الفتاح
بعد نقل عبارة الحلبي الاتية وانما ذكرنا جملته دفعا لما توهمه
بعضهم من لزومها فعلمه متنا استحسنه الله تعالى وفاقد وقتها
مكلف بها وقيل لا اهـ ومراده بالبعض صاحب التنوير وقيل
لا يكلف بها لعدم سببها والشيء ينعدم بعدم سببه وليس
من قبيل العلامة حتى لا يقال لا يلزم من فقد الدليل فقد
المدلول لجواز تعدد الدلائل ولانه يلزم جمع العشاء والصبح في
وقت واحد وهو غير معهود ثم التقدير الذي اسلفناه عن
الشافعية مشكل من وجوه كما لا يخفى وبه جزم في الكنز حيث
قال ومن لم يجد وقتهما لم يجبا والدرر ولم يذكر في الشرح القول
بالتقدير اصلا والملتقى وبه افتى البقالي ووافقه الحلواني والمرغيناني
قال الحلبي في شرح المنية واعلم ان الوقت كما هو شرط لاداء
الصلاة فهو سبب لوجوبها فلا تجب بدونه كما في المسالة التي
وردت فتوى في زمن الصدر برهان الائمة انا لا نجد وقت

المشائي بلد تناهل علينا صلاته فكتب ليس عليكم صلاة
المشاو به افتي ظهير الدين المرغيناني وورد هذه الفتوي
من تكلة المناز [illegible]
ثم وردت بخوارزم علي الشيخ الكبير سيف السنة البقالي فافتي
بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل من يسأله في عامة
مجلسه بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات
الخمس واحدة هل يكفر فسال واحس الشيخ فقال ما تقول
فيمن قطعت يداه مع المرفقين او رجلاه مع الكعبين كم فرايض
وضوئه قال ثلاث لفوات محل الرابع قال كذلك الصلاة الخا مسة
فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه ورجحه الشرنبلالي
والحلبي واوسعا المقال اما الاول ففي الامداد والثاني في
الشرح الكبير علي المنية ومنها ما ذكره الكمال ولا يخفي ان الشرنبلالي
انما نقل كلام الحلبي برمته ولم يات بشئ من عنده قال الحلبي
ويمكن ان يجاب عنه بان يقال كما استقر الامر علي ان الصلوات
خمس فكذلك استقر الامر علي ان للوجوب اسبابا وشروطا لا توجد
بدونها وقول ابن الهمام انه استقر الامر علي الخمس شرعا عاما الخ
ان اراد انه عام علي من توفرت في حقه شروط الوجوب واسبابه
سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكروان اراد
انه علي كل فرد من افراد المكلفين في كل فرد من افراد الايام
مطلقا فغير مسلم فان الحايض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم
يكن الواجب عليها في ذلك اليوم الا اربع صلوات او بعد خروج
وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم الا ثلاث صلوات ولم
يقل احد انها اذا طهرت في بعض اليوم او في اكثره مثلا يجب
عليها

اتمام صلوات اليوم والليلة لان الصلوات فرضت خمسا
علي كل مكلف فان قلت تخلف الوجوب في حقها لفقد شرطه
وهو الطهارة من الحيض قلت كذلك يتخلف الوجوب في
حق هولاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت واظهر من ذلك
الكافر اذا اسلم بعد فوات وقت او اكثر من اليوم مع ان عدم
الشرط وهو الاسلام في حقه مضاف اليه لتقصيره بخلاف
هولاء ولم يقل احد يجب عليه اتمام صلوات ذلك اليوم لا
فتراض الصلوات خمسا علي كل مكلف في كل يوم وليلة والقياس
علي ما في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في
وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون علي خلاف
القياس والحديث ورد علي خلاف القياس فقد قال العلامة
الاكمل في شرح المشارق عن القاضي عياض انه قال هذا حكم
مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه
لاجتهادنا لكانت الصلوات فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا
بالصلوات الخمس اهـ ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة
ولا مساواة فيما نحن فيه فانه لم يوجد فيه زمان يتقدر للعشا
فيه وقت خاص بها والمفاد من الحديث انه يتقدر لكل صلاة
وقت خاص بها ليس هو وقت الصلاة الاخري بل لا يدخل
وقت ما بعدها قبل مضي وقتها المقدر لها واذا مضي صارت
قضا كما في ساير الايام فلان الزوال وصيرورة الظل مثلا
او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجود
في اجزا ذلك الزمان تقديرا لحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان
الموجود اما وقت للمغرب في حقهم او وقت للفجر فكيف يصح القياس

وعلم بما ذكرنا ان لا فرق بين من قطعت يداه او رجلاه مع المرفقين
او الكعبين وبين هذه المسالة كما ذكره الامام البقالي ولذا
سلمه الحلواني ورجع اليه ح انه الخصم المنازع ايضا فانه لان
الغسل سقط لفقد المحل لان المحل في الطهارة شروط فكذا
هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها بل وسببها ايضا وكما لم
يتم هناك دليل يجعل ما وراء المرفق الي الابط وما فوق الكعب
بمقدار المعدوم خلفا عنه في وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل
بجعل جزء من وقت المغرب او من وقت الفجر او منها خلفا عن
وقت العشاء وكان الصلوات خمس بالاجماع علي المكلفين
كذلك فرايض الوضوء علي المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع
لكن لا بد من وجود اسباب الوجوب وشرايطه في جميع ذلك
فتامل اه والله اعلم ومن هنا ظهر لك ما قاله الشارح حيث
قال قلت ولا يساعده حديث الدجال وهو ما رواه مسلم
عن النواس بن سمعان قال ذكر رسول الله صلي الله تعالي
عليه وسلم الدجال ولبثه في الارض اربعين يوما يوم كسنة ويوم
كشهر ويوم كجمعة وساير ايامه كايامكم قلنا فذلك اليوم الذي
كسنة تكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره قال الاسنوي
ويقاس عليه اليومان التاليان قال الرملي ويجري ذلك فيما
لو مكثت الشمس عند قوم مدة قلت وكذلك يقدر لجميع الاجال
كالصوم والزكاة والحج والعدة واجال البيع والسلم والاجارة وينظر
ابتدا اليوم فيقدر كل فصل من الفصول الاربعة بحسب ما يكون
من الزيادة والنقص كذا في كتب الايمة الشافعية ونحن نقول
بمثله اذ اصل التقدير مقول به اجماعا في الصلوات قال الحلبي

في

في شرح المنية لانه وان وجب اكثر من ثلاثمائة ظهر مثلا قبل
الزوال وهذا لا يظهر الا اذا كانت الليلة التي لهذا اليوم اطول
واما ان كانا متساويين كان الواجب مائتين وستين ظهرا لانه
ح من الغروب الي الزوال ثلاث ارباع اليوم بليلته وان كان
النهار اطول كان الواجب اقل من ذلك وان كان الليل اطول
امكن وجوب اكثر من ثلاثمائة ظهر ولذا احملنا كلام الشارح
عليه قال الحلبي المحشي ولكنهم يحتاجون الي نقل نحو ذلك وقال
السيد احمد والذي وقع في عبارة الكمال قبل العصر وفيه ان المذكور
في الحديث طول اليوم لا الليلة والزوال نصف اليوم ففيه صلاة
نصف السنة ومن الزوال الي باقي اليوم النصف الثاني اه كيس
كما التنا لان المفقود فيه اي في يوم الدجال الطويل العلامة
لا الزمان فان اليوم الذي هو كالسنة ساعاته ثمانية الاف
وسبعمائة وستون ان كان كل شهر من السنة ثلاثون يوما وان
كان احدها ناقصا والاخر كاملا فساعاته ثمانية الاف وسبعمائة
وست وتسعون وان فرضنا الاشهر كلها ناقصة فثمانية الاف
وثلاثمائة واثنان وخمسون واما فيهما اي في مسالتنا وفي نسخة
واما فيهما اي في العشاء والوتر فقد حرف تحقيق فقد علي بناء
المفعول الامران اي العلامة والزمان وهذا غير مسلم فان
يوم بلغار مع ليلته اربع وعشرون ساعة فيجب ان يصلي فيه
خمس صلوات ولم يفقد الزمان فكان في معني يوم الدجال الحق
به دلالة افاده الحلبي كما سياتي في كلامه لكن يلزم علي هذا
ان يصلي فرض المغرب قبل غيبوبة الشمس لانه بعد مضي
اثني عشر ساعة من طلوع الفجر وذلك يكون بعد الظهر او فيما

بين الظهر والعصر ويلزم ايضا جواز صلاة العشاء وجود
النهار اذ تخلف غيبوبة الشفق بعد غيبوبة الشمس لا يكون
اكثر من ساعتين وذلك يتحقق عند وقت العصر او قبيله ثم
اذا غربت الشمس حقيقة في ذلك اليوم لا تجب صلاة المغرب
لانقضاء وقتها الجعلي وقد اديت الخ ويلزم على ذلك ايضا جواز
الاكل الصايم بعد مضي اثني عشر ساعة من طلوع الفجر وشربه
وجماعه ولو كانت الشمس حية ولم يقل بذلك احد ثم يجوز
ذلك في يوم الدجال ضرورة حيث لم يعتبره الشارع صلى الله
تعالى عليه وسلم نهارا شرعيا ولم يكتف منا فيه باداء خمس
صلوات فقط بل امرنا بالتقدير فمن ضرورته ان نصام ثلاثون
يوما اعتبارية ونصلي صلاة العيد مع بقاء الشمس من ذلك
اليوم فتنبه ثم لا يخفاك ان الحلبي المحشي انتصر لابن الهمام
واجاب على الحلبي شارح المنية ما لفظه والذي يظهر ان الحق
بيد المحقق فنستفيد بحث الحق ونقول قول المحقق ولا يرتاب
متامل الخ الكلام بديهي ولذلك لم يتعرض له الحلبي ونحن ننبه
عليه فنقول وجه الفرق انه مع عدم محل الفرض لا يتصور عقلا
الاتيان بالفرض في ذلك المحل المعدوم واما عدم سببه الجعلي
فالاتيان بالفرض ممكن عقلا وحسا فان السبب الجعلي كما قال
مجرد علامة جعلية وضعية اعتبارية ليس لها ارتباط عقلي
بالوجوب وانما السبب في نفس الامر الكلام النفسي الجاري في
الدلالة على الطلب للفظ اقيموا الصلاة وقوله وجواز تعدد
المعرفات للشيء معطوف على ثبوت الفرق اي ولا يرتاب متامل
في جواز الخ وقوله فانتفاء الوقت نتيجة كون الوقت معرفا وباقي
كلامه

كلامه واضح وقول الحلبي فكذا استقر الامر على ان للوجوب اسبابا
وشروطا مسلم لكن قوله لا يوجد بدونها ان كان مراده لا يوجد
عقلا فهو مسلم في السبب الحقيقي وهو الكلام النفسي اذ لولاه
لم يتصور الوجوب لكن ليس ما نحن فيه فان الاوقات اسباب
اعتبارية يمكن ان يعتبر الشرع غيرها كما اعتبرها وان كان
المراد بقوله لا يوجد لا يقع فهو مسلم ايضا في السبب الحقيقي
اما في السبب الجعلي فممنوع سند المنع حديث الدجال وقوله ان
اردت الخ قلنا نختار الشق الاول من الترديد على معنى انه
عام للكل من وجد في حقه شروط الوجوب الجعلية ان وجدت
والا فالحقيقية كما يشهد له حديث الدجال فبطل قوله ولا
يتبدل وبطل ايضا استدلاله على عدم الافادة بقوله لعدم
بعض ذلك في حق من ذكر لان البعض المنفي هو الجعلي وقد
علمت انه لا يضر انتفاؤه فان قلت حاصل هذا الكلام انه
قاس على مسالة الدجال وسياتي من المعترض رده قلت وسياتي
منا جوابه ونختار الشق الثاني على انه معنى انه عام للكل فرد
من الافراد في كل يوم من الايام على كل حال من الاحوال ما لم
يرد نص بخلاف ذلك وما استشهد به من مسالة الحائض فقد
ورد نص باخراجها من العموم بخلاف اهل بلغار فانه لم يرد فيه نص
يخرجهم من العموم وقوله ولم يقل احد الخ نقول بموجبه فان شرط
عدم السبب على انتفاء المانع والنص ورد بمانعية الحيض لوجوب
الصلاة بخلاف ما نحن فيه فانه لم يرد نص بخلاف ما يقتضيه
مطلق الامر وقوله فان قلت الخ جواب من طرف المحقق عما
يجيب به وقد علمت ان المحقق في غنية عنه وان كان صحيحا

في ذاته وانما الذي علل به المحقق ورود النص بعدم وجوب
الصلاة حتى لو لم يرد النص بذلك لقلنا بوجوب الصلاة
عليها في الحيض وتقضيها بعده كما قلنا في الصوم فسقط جوابه
بقوله قلنا الخ لان تخلف السبب الجعلي الذي هو الوقت لا
يضر اخذا من مسالة الدجال كما قدمناه وسنذكره ولذلك
ورد النص بعدم وجوب صلاة الكافر وهو قوله تعالى انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فان نهيهم عن
قربان المسجد مع التعليل بنجاستهم نهي عن قربان الصلاة
ضرورة ولولا هذا لوجبت عليهم وعمهم الخطاب بها كما عمهم خطاب
حرمة الربا والزنا والمهر وامثال ذلك وان كان يلزم القضاء
بعد الاسلام وقوله والقياس على ما في حديث الدجال لانه لا
مدخل للقياس في وضع الاسباب قلنا ليس ما قلنا من باب
القياس وانما هو من باب الالحاق ودلالته فان قلت شرط الالحاق
ودلالته ان يكون الملحق في معنى الملحق به وهنا ليس كذلك
كما سياتي وقوله ولا مساواة قلنا سياتي هناك اثبات المساواة
وبهذا اخرج الجواب عن قوله ولئن سلم نحو ذلك لانه اذا كان
من اسباب الالحاق دلالة فكما لا يضرنا عدم مدخلية القياس
في وضع الاسباب لا يضر كون الملحق به خلاف القياس وقوله
القاضي ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الاوقات
المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس كلام صحيح ويلحق به ما في
معناه واما قولهم هذا حكم مخصوص بذلك الزمان ممنوع لعدم دليل
الخصوص وقوله ولا مساواة ممنوع بل المساواة موجودة فان
يوم الدجال مقداره سنة ففي كل اربع وعشرين ساعة تصلى خمس
صلوات

صلوات ويوم بلغار مع ليلته اربع وعشرون ساعة فيجب ان
يصلي فيه خمس صلوات وفرق بعضهم بان يوم الدجال فقدت
فيه العلامات ووجد الزمان وفي بلغار فقد كل من العلامة
والزمان ممنوع لما علم من عدم نقصان يومهم وليلتهم عن اربع
وعشرين ساعة فقد وجد الزمان كما في معنى يوم الدجال
فالحق به دلالة ومن هذا عرفت انه لا حاجة بنا الى تنزله بقوله
ولئن سلم القياس وقوله والمتبادر من الحديث الخ مسلم وقوله فان
ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر فيه للعشاء وقت خاص ممنوع
وذلك لان من يقدر يجعل لكل صلاة وقتا مختصا بها لا يشاركها
فيه غيرها كما قدمناه عند قوله فيقدر لها وقوله واما وقت
المغرب فيحتمل او وقت الفجر بالاجماع قلنا من يقدر لا يسلم انه
وقت الفجر بالاجماع وقوله وعلم بما ذكرنا عدم الفرق قلت بل سلم
بما ذكرنا الفرق وقوله ولذا استحسن الحلواني قلنا تسليم الحلواني
لا يصح دليلا وقوله وذلك لان الجواب مع ما بعده واضح لما ذكرنا
فتامل منصفا هذا هو تفسير الشيخ الرحمتي بان حاصل كلام الكمال
انه عند فقد السبب الجعلي وجد ما يقوم مقامه وهو حديث
الدجال والحلبي يمنع ذلك وسند المنع لولا ان الاسباب لا تثبت
بالقياس وثانيا ان الحديث ثبت على خلاف القياس وغيره عليه
لا يقاس وثالثا عدم المساواة وذلك ان في زمن الدجال وقد وجدت
سنة كاملة لكنها فقدت منها العلامات وكان القياس فيها
ان لا تثبت الا خمس صلوات كما نقله العلامة الاكمل عن القاضي
عياض واقره وسلم ذلك الجميع وما نحن فيه وجد اليوم والليلة
اما اليوم فظاهر واما الليلة فمن غروب الشمس الى طلوع الفجر

لان الليل يدخل شرعا بغروب الشمس وينتهي بالفجر ولم يوجد
وقت العشاء والوتر لان ما قبل طلوع الفجر كان وقتا للمغرب
ولم توجد غيبوبة الشفق الذي هو وقت العشاء وبطلوع الفجر
دخل وقت صلاته فتصلي العشاء وحيث لم توجد المساواة
وبطل القياس الذي يسع المجتهد العمل به والافتاء فكيف يصح
الالحاق بطريق الدلالة وانما يتعرض الحلبي لقول الكمال ولا
يرتاب الخ لبطلان ما بناه عليه لانه حاصله انه عند فقد السبب
الجعلي يمكن ثبوت سبب اخر غيره لكنه لم يثبت واما الكلام النفسي
الذي هو السبب الحقيقي فلا اطلاع لنا عليه ولا تكليف بدون
العلم وقد وجد نص في اخراج من لم يوجد عنده الوقت من عموم
الخطاب وهو حديث امامة جبريل والعجب ممن زخرف عباراته
منها انه لولا نهي الكفار عن قربان المسجد لوجبت عليهم الصلاة
فكان يزعم انهم مكلفون ببقية الشرايع وهو خلاف ما عليه الفقها
من قولهم في ساير ابواب الفقه يجب الصوم على المسلم وكذا في
صدقة والاضحية مع ان هذه الاشيا لا تكون من المسجد والكفار
غير مخاطبين بالشرايع سوا كانت في المسجد او لا ولو كان المانع من
وجوبها عليهم ذلك للزم قضاؤها بعد الاسلام لان المانع
كان منهم عن دخول المسجد وقد زال مع ان المذهب عندنا
جواز دخولهم المساجد اه وقد سكت عن تعقبه على باقي تقرير
الحلبي المحشي لظهور ضعفه كما نبهت على شي منه سابقا والحاصل
انه لا كلام بعد التحقيق التام لاحد في ان يوم بلغار وان كان
اربعا وعشرين ساعة لكن لا يقدر فيها لصلاة الفجر او الظهر
او العصر او المغرب بل تصلي الفجر عقيب طلوعه قبل طلوع الشمس
والظهر

والظهر بعد الزوال ولو كان على عشر ساعات واكثر والعصر اذا
بلغ ظل كل شي مثله ومثليه ولو كان بعد ست عشرة ساعة
والمغرب بعد غروب الشمس فلا تقدم عليه اصلا ولو لم تغرب
الا على ثلاث وعشرين ساعة او اكثر ومن هنا يظهر عدم
المساواة بين يوم بلغار ويوم الدجال فان في يوم الدجال
تصلي الفجر بعد طلوعه ثم بعد انقضاء ست ساعات الى سبع تصلي
الظهر ثم بعد انقضاء عشر تؤدي العصر ثم بعد مضي اثني عشر
ساعة تصلي المغرب ثم بعد مضي ثلاث عشرة ساعة ونصف
تصلي العشاء ثم بعد مضي الاربع والعشرين تصلي الفجر ثم بعد
ثلاثين او احدى وثلاثين ساعة تصلي الظهر وعلى هذا يكون
يحمل ما بين الفجر والظهر ست ساعات او سبع وما بين الظهر
والعصر ثلاث وما بين العصر والمغرب نحو ساعتين وما بين
المغرب والعشاء نحو ساعة ونصف وما بين العشاء والفجر عشر
ساعات ونصف والصوم يقدر على هذا فاذا اتضح هذا بطل
القياس حيث لا مساواة بين المقيس والمقيس عليه فانه
في يوم الدجال لا تزيد اباحة الاكل للصايم في اكثر من احدى
عشرة ساعة اصلا وكذلك امساكه لا يزيد في البلاد المعتدلة
على اربع عشرة ساعة اصلا نعم في البلاد الباردة في الليالي
الصيفية ربما يبلغ امساكهم الى سبع عشرة ساعة كما اعتادوه
في غير يوم الدجال بحسب الفصول وفي يوم بلغار لا بد من الامساك
من طلوع الفجر الى غروب الشمس ولو بلغ ثلاثا وعشرين ساعة
ولا يتم امساكه وافطاره على التقدير نعم لو فرضنا انه يطلع
الفجر عندهم بمجرد غروب الشمس بحيث لا يسع افطار المفطر



ربما يتوجه القول بجواز اكلهم وشربهم ما لم تطلع الشمس حيث
توجهت الضرورة ولا بد للانسان من اقامة بنيته وليتحقق
مصداق قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وانما قيدنا بما قبل طلوع الشمس
لان بعد طلوع الشمس لا يجوز الاكل للصايم عند احد من علماء
المسلمين الا في يوم الدجال واما قبل طلوع الشمس فيجوزه الاعمش
ولا يرى وجوب الامساك على الصايم الا من طلوع الشمس
الى غروبها بدليل ما اخرجه النسائي عن حذيفة بن اليماني
انه سئل متى كنتم تتسحرون مع النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع كما ذكرت ذلك
مفصلا في شرح مسند ابي حنيفة مع فوايد بديعة فان شئت
فراجعه لكن افاد السيد احمد رح انه اخبره من هو من تلك
البلد انه في اربعينية الصيف يطلع الفجر قبل مغيب الشفق
الاحمر وانهم في الصوم في مدة الليل ياكلون فيها اما مرة واحدة
او مرتين بفاصل يسير قبيل ظهور الفجر قال واخبرني عن بعض
بلاد بعيدة عنهم انه لا ظلام فيها اصلا وعن بعض بلاد
اخر انها دايمة مظلمة لا نور فيها الا بالمصباح وسبحان العليم
بعجايب الاحوال اه قلت وقد لقيت من بعض بلاد بلغار
جماعة من العلماء وصلوا الحج وكنت سالتهم فافادوني ان الفاصلة
ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر ربما بلغت اربعا من الساعات
فعلى هذا يوخرون صلاة العشاء عن صلاة المغرب بمقدار ساعة
ونصف او ساعتين ولك ان تقول في التقدير يصلي المغرب بعد
غروب الشمس ثم يمكث مقدار السدس مما بين المغرب وطلوع فجرهم
ويصلي العشاء وكل ذلك بحسب التخمين والاولى اداء العشاء بعد
ثلث

ثلث الليل الاول لما قدمناه والله اعلم ولم يذكر احد من علمائنا
كيفية التقدير وقد اسلفنا عن الشافعية ما لا يخلو عن الاشكال ل
وهذا الكلام عند من يقول بوجوب العشاء والوتر عليهم واما من
لا يوجبها عليهم فلا يحتاجون الى مثل هذه التكلفات وهو
المذهب المعتمد نعم ان امكن تحصيلها ولو لم يكن الا بالجمع بين
المغرب والعشاء والوتر فلا شك في رجحانه على الترك وكذا لو
لم يمكن الا بالجمع بين العشاء والوتر وصلاة الفجر حتى لا تبقى
الذمة مشغولة بشبهة وجوب الفرض الخامس فالخير الاحتياط
والله الموفق والمستحب للرجال قيد به لما سياتي في كلامه
ان الافضل للمراة التغليس مطلقا في الفجر الا ابتداء في فرض
الفجر واما في صلاة السنة فقولان كما ياتي للش بالاسفار
وهي الاضاءة قال في العناية اسفر الصبح اضاء ومنه اسفر بالصلاة ة
اذا صلاها في وقت الاسفار فتاخير الفرض اليه مندوب
لما رواه اصحاب السنن وصححه الترمذي عن رافع ابن خديج
وغيره مرفوعا اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحمله على تبين
طلوعه يا باه ما في صحيح ابن حبان كلما اسفرتم بالصبح فهو اعظم
للاجر اخرج الطحاوي عن ابراهيم النخعي انه قال ما اجتمع
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا
على التنوير قال ابن الهمام واسناده صحيح ولا يجوز اجتماعهم
على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
خلافا لما ذهب اليه مالك والشافعي واحمد في اقوى الروايات
عنه ويرون التغليس افضل مطلقا ويستدلون في ذلك بحديث
عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

كان يصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن
من الغلس وقد ذكرت اجوبة ذلك مفصلا في شرح مسند ابي
حنيفة فراجعه ان شئت الا ان اصحابنا اختلفوا في حد الاسفار
الذي يندب تاخير الفجر اليه فجنح المصنف رح الي انه يدخل في صلاة
الفجر مسفرا ويختم اي الفراغ منها به اي بالاسفار
هو المختار وهو ظاهر الرواية كما في العناية بحيث يرتل اربعين
اية في كل ركعة عشرين سوي الفاتحة كما يفهم من الهداية
في فصل القراة وهي القراة المسنونة فيها وبين الخمسين الي الستين
كما في الشرنبلالية قال نوح افندي وادني المسنون في القراة
اربعون اية واوسطها خمسون اية او ستون واعلاها الزيادة
علي الستين الي المائة فالمصنف اقتصر علي دناها والترتيل كما في
المغرب ان يبين الحروف ويوفيها حقها من الاشباع من غير
اسراع اه ثم يعيدها بطهارة لو فسد الفرض اي ظهر فساده
بان صلي ساهيا عن الطهارة او وقع الفساد فيها باي جهة
قال القهستاني ثم الاعادة للصلاة مع الوضوء او الغسل ان صلي
جنبا قلت او حلت الجنابة في صلاته بان نام في صلاته فاحتلم
ورأي ماء ثم قال والمتبادر من القراة في الصلاة تبين ما هو المسنون
فيها قلت وفي البحر وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته
يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراة مستحبة وقيل يدخل في الفرض
مغلسا ويطول القراة ويختم بالاسفار واختاره الطحاوي واستحسنه
ابن ملك وقيل حد الاسفار ان يصلي النصف الثاني سراج وقيل
ان يري بعضهم بعضا كما في المجتبي وقيل بحيث يري موضع النبل
لما اخرجه ابن عدي يا بلال نور بصلاة الصبح الي ان يبصر القوم

مواضع

مواضع نبلهم من الاسفار وقيل يؤخر جدا فالي الظهيرة قال
بعض المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث امكنه
البناء لان الفساد بالحدث امر موهوم فلا يترك المستحب لاجله
قال في البحر وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكن لا يؤخرها بحيث يقع
الشك في طلوع الشمس الا الحاج بمزدلفة اي الا الحاج يوم النحر
بمزدلفة فالتغليس للرجل فيه افضل لوجوب الوقوف بها
بعده وفي الشرنبلالية من كتاب الحج عن المعراج ان الحاج يصلي
الفجر يوم عرفة بغلس ايضا قال وهو وارد علي ما قدمناه انه
لا يصلي الفجر بغلس الا يوم النحر ويراد بيوم عرفة علي هذا اه والمراة
مطلقا اي فانه يستحب لها التغليس في جميع الازمنة سفرا
وحضرا لبناء حالهن علي الستر وهو في الظلام اتم وفي غير الفجر
الافضل لها اي للمراة انتظار فراغ الجماعة اي فراغ الرجال
من الجماعة ونقل الحموي عن شرح الايمة المكي ان الافضل في
الصلوات كلها انتظار فراغهم وهذا بظاهره ينافي ما تقدم
من استحباب التغليس لها في الفجر اللهم الا ان يقال المراد
من الكل الكل المجموعي الصادق باربعة منها ويندب تاخير
ظهر الصيف وهو زمان اشتداد الحر علي الدوام كما في قاضيخان
والمراد من ذلك الابراد المامور به فيما اخرجه الشيخان عن
ابي هريرة رض ان رسول الله صلي الله تعالي عليه وسلم قال
اشتكت النار الي ربها فقالت رب اكل بعضي بعضا فاذن لها
بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فاشد ما تجدون
من الحر فمن حرها واشد ما تجدون من البرد فمن زمهريرها
وقال ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وعند البخاري

عن انس قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اشتد
البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة ثم اختلف العلما
في حد ما ينتهي اليه الابراد فاشار الى ذلك بقوله بحيث
يمشي على بنا المفعول في الظل ومثله في الحقايق ويشكل عليه
ان الحيطان الطويلة في البلد يحصل الظل الموصوف فيها سريعا
وقيل بحيث يصليها قبل المثل وبه جزم في البحر تبعا للضيا و
قبل ان يصير الظل ذراعا بعد الفي وقيل ربع قامة وقيل
نصفها وقيل ثلثها كما في الاحكام قال القهستاني وذكر في تحفة
المرشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يسكن وفي الكلام
اشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف وفي تتمة المستصفى
ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير
فضيلة اهـ وفي جمع الروايات ما يؤيده ايضا من استحباب تعجيل
ظهر الربيع والخريف وهو بظاهره يخالف ما سياتي من قول
الشارح ان الخريف ملحق بالصيف والربيع بالشتا فليراجع مطلقا
قال في البحر اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا وبين
ان يكون في بلدة حارة اولا وبين ان يكون في شدة الحر اولا
وكذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا وغيره اي بلا اشتراط
شدة حر وحرارة بلدة وقصد جماعة وما في الجوهرة وغيره كالسراج
من اشتراط ذلك اي شدة الحر واداءها بجماعة وانه يقصدها
الناس من بعيد وفي بلد حارة منظور فيه لانه مذهب الشافعي
وليس هو مذهبنا اذ مذهبنا الاطلاق وبنوا كلامهم على عادة
المسلمين انه يصلون بالجماعة وان الامام يراعي لهم الاوقات
المستحبة فلو فرض انه ترك ذلك وصليت الجماعة من غير مراعاة

اوقات

اوقات الاستحباب فلا شك انا نصلي مع الجماعة ولا نترك
شعار المسلمين ونفارق جماعتهم لتحصيل امر مندوب كما هو
في ساير ما خالف فيه الافضل كما قال بعض الصحابة صل حيث
صلى امراؤك ويكون المقيم للجماعة قبل وقت الابراد قد ترك
المستحب ومن صلى معه وكان يريد ان يفعل المندوب وعجز
عنه لاقامة الواجب من موافقة المسلمين نال ثواب المندوب
بنيته رحمتي وصلاة جمعة كظهر اصلا اي من جهة
اصل الوقت وما وقع في اخره من الخلاف واستحبابا في
الزمانين اي الشتا والصيف فيستحب تعجيلها شتا ومثله
الربيع والخريف وابرادها اقبل المثل صيفا وذكر في الاشباه
من فن الاحكام بانه لا يسن الابراد بها وجعله ابن ملك
رواية عن الامام وفي المنتخب وفي الابراد بالجمعة وجهان
لانها اي الجمعة خلفه هذا احد قولين والقول الثاني انها
فرض مستقل اكد من الظهر وندب تاخير عصر صيفا وشتا
توسعة للنوافل فانها مكروهة بعد العصر ولرواية ابي داود
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوخر العصر ما دامت
الشمس بيضا نقية ولذلك قال ما لم تتغير ذكا اي الشمس
بانه لا تحار بفتح التا والحا وتخفيف الرا العين فيها اي في
قرصها وهو الاصح والمراد ان يذهب الضو فلا يحصل للبصر
بحيرة قال في الظهيرية ان كان يمكنه اطالة النظر فقد تغير
وعليه الفتوى وفي النصاب وغيره وبه ناخذ وهو قول ائمتنا
الثلاثة ومشايخ بلخ وغيرهم كما في الفتاوى الصوفية وقال
ابو السعود ولا عبرة بتغير الضو لان تغير الضو يحصل بعد

الزوال في الاصح وقيل حد التغير ان يبقي للغروب اقل من رمح
وقيل ان يبعد والقرص للناظر الي ما في طست وقيل اذ تراه ،،
الجالس في ارض مستوية بلا رفع راس كما في القهستاني وقيل
ان يتغير الشعاع علي الحيطان وفي الفتاوي الصوفية وينبغي
ان لا يؤخر تاخيرا لا يمكن المسبوق قضاما فاته اه قال الطحاوي
لا يصلي العصر الا والشمس بيضا نقية لا تدخلها صفرة وان
صلي في الوقت المكروه عصر يومه جاز مع الكراهة لقوله صلي
الله تعالي عليه وسلم يجلس احدكم حتي اذا كانت الشمس بين
قرني شيطان قام ينقرها اربعا كنقر الديك ولا يذكر الله تعالي
فيها الا قليلا الا تلك صلاة المنافقين الا تلك صلاة ،،
المنافقين فالتاخير مكروه لا انه وقت وجوبها ولانه مامور بها
منهي عن تركها فكان فعلها غير مكروه سراج ولو شرع قبل
التغير فمدها اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال
علي الصلاة متعذر فجعل عفوا كما في الغاية وندب تاخير صلاة
عشا الي ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه مرفوعا لولا ان
اشق علي امتي لاخرت العشا الي ثلث الليل او نصفه وفي
مختصر القدوري الي ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون
العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الي ثلث الليل ومقتضاه
انه لا يستحب تاخيرها الي الثلث بخلاف الاول ووفق بينهما
في شرح المجمع لابن ملك بحمل الاول علي الشتا والثاني علي الصيف
لغلبة النوم وقد جري علي الاطلاق المفهوم من كلام الماتن في
الخلاصة والمختار وغيرهما وقال بعض المحققين ينبغي ان تكون
الغاية داخلة في المغيا في كلام القدوري وغيره داخلة في قوله
صلي

صلي الله تعالي عليه وسلم لولا ان اشق علي امتي لاخرت العشا
الي ثلث الليل ليطابق الدليل علي المدعي اه قال في النهر
وهذا احسن وبه يحصل التوفيق وبالله التوفيق اه وينبغي
واذا كانت الغاية غير داخلة في الحديث فهي غير داخلة في كلام
الكنز والتنوير ووفق في الدرر بانه يكون ابتداؤها قبل اخر
الثلث وانتهاؤها في اخر الثلث ولو بالتخمين ونقل الشرنبلالي
في حاشيتها عن البرهان ان في المسالة روايتين قال وبه
يحصل التوفيق اه والحاصل انا اذا نظرنا الي ظاهر لفظ الحديث
ولفظ المتون ما عدا القدوري بل القدوري ايضا استفدنا
ان تاخير صلاة العشا مستحب مطلقا صيفا وشتا الا ان في حد
التاخير قولين احدهما الي ثلث الليل وثانيهما الي ما قبله و
هذا خلاف ما قيده في الثانية وغيرها كالتحفة والمحيط والضو
والبدايع بالشتا اما في الصيف فيندب تعجيلها لئلا يخرج وقت
العشا عن وقتها بغلبة النوم لقصر الليل ولئلا تتقلل الجماعة
فان اخرها الي ما زاد عن النصف كره تحريما كما نبه عليه
المص لتقليل الجماعة قال الخير الرملي وتعليلهم بخشية تقليل
الجماعة يفيد ان المصلي في بيته يؤخرها لعدمها فيه تامل
اه اما التاخير اليه اي الي النصف فمباح قال في البحر وافاد
ان التاخير الي نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح
والي ما بعده مكروه وقيل الي ما بعد الثلث مكروه وفي القهستاني
معزيا الي النظم التاخير الي النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه
مع الاثم اه وانما استحب التاخير في العشا لان فيه قطع السمر
المنهي عنه قال صلي الله تعالي عليه وسلم لا سمر بعد العشا وفي

البخاري انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكره النوم قبلها
والحديث بعدها والمعنى ان يكون اختتام الصحيفة بها كما
افتتحت بصلاة الصبح ليمحو ما حصل بينهما من الزلات قال
الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وانما كره النوم قبل
العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا
فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه
والحديث مع الضيف والاهل شرنبلالية ويكره الكلام بعد انفجار
الصبح واذا صلى الفجر جاز له الكلام بحر ولواخر العصر الى اصفرار
ذكا يعني كره فلو شرع فيه في صلاة العصر قبل التغير يعني و
كان بحيث لو خفف صلاته لكان يفرغ منها قبل التغير لمده
اليه اي بتطويل قراءته وتطويل اركانه لا يكره اتفاقا كما في
المعراج ولما قدمناه عن السراج قال في النهر ولو اوقع التحريمة
قبل التغير ثم تغير لم يكره وقد حكوا خلافا في تاخير المغرب بالقراءة
الى اشتباك النجوم فليكن هنا لذلك اذ لا فرق اه وقال الشيخ
الرحمتي واعتراضه كما ترى من جهل نقل صاحب المعراج الاتفاق
وان كان الصحيح عدم الكراهة اذ الاصل ان يشغل جميع الوقت
بالصلاة ولما في عبارة المعراج من الاشكال لم يذكرها في البحر
اه وقال السيد احمد وقال انا نقتصر هنا على الراجح اه ولو اخر
المغرب الى اشتباك النجوم كثرتها اي الاشتباك الحاصل اي
من كثرتها حتى لا يمكن عدها وظاهره انها بقدر ركعتين
لا يكره مع انه يكره اخذا من قولهم بكراهة ركعتين قبلها واستثنى
صاحب القنية التقليل فيحمل على ما هو الاقل من قدرهما توفيقا
بين كلام الاصحاب نهر عن الكمال ونقل في السراج عن النهاية
ان

ان ابن عمر اخر المغرب حتى راى نجما فاعتق رقبة وعمر رضى
الله عنه راى نجمين طالعين قبل ادائه المغرب فاعتق رقبتين اه وفيه عن
المبتغى يكره تاخير المغرب في رواية وفي اخرى ما لم يغب الشفق
والاصح الاول الا من عذر كسفر ونحوه وفي الكراهة بتطويل القراءة
خلاف ومقتضى ما مر منه انه اذا شرع في العصر قبل تغير الشمس
فمده اليه لا يكره ترجيح عدمها ويدل عليه ما يأتي من فعل
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعلم ان التاخير بقدر ركعتين
مكروه تنزيها والى اشتباك النجوم مكروه تحريما فان قلت
روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سورة الاعراف في صلاة
المغرب وذلك يدل على ان التاخير ليس بمكروه واجيب بان
الكلام فيما اذا اخر الى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله صلى
الله تعالى عليه وسلم كان من باب المد والمد من اول الوقت
الى اخره معفو كما حرره ابو السعود ذكره يرجع الى الثلاثة المسائل
المتقدمة اي التاخير لا انه يكره الفعل اي حصول الصلاة
لانه اي الفعل مأمور به لا يتصف بالكراهة بل المكروه تركه
تحريما الا انه لا يكره تاخير العشاء الى ما بعد نصف الليل وكذا
تاخير العصر الى الاصفرار او المغرب الى اشتباك النجوم قبل
ان يغيب الشفق اذا كان بعذر لسفر لانه مظنة الاعذار
ولذا سقط فيه شطر الصلاة وابيح فيه المسح على الخف الى
ثلاثة ايام فلان يسقط فيه النهي عن التغير بالاولى وقد
وردت الاحاديث الصحيحة بان سيدنا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كان يؤخر المغرب فيجمع مع العشاء فيه وذلك
انه يوقعها في اخر وقتها ويصلي العشاء في اول وقتها كما هو

ظاهر الاحاديث او صريحها فعلم من ذلك عدم كراهية التاخير
فيه وتقاس عليه تاخير العصر الى التغير وان لم يرد فيه نص لانه
في معناه اذ فيه تعجيز المسافر عن صلاة العصر في اول وقتها او
تيسر عليه والدين يسر ومثله تاخير العشا الى ما بعد نصف
الليل وفي الفتح وما روى الاصحاب عن ابن عمر انه اخر المغرب
حتى بدا نجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك القليل الذي لا تتعلق
به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر
وللمائدة واذا كان يوم غيم اه ولذلك قال الشارح وكونه على الاكل
يعني فلا باس بتاخير المغرب لذلك وظاهره ولو طال قال السيد احمد
ولم يذكر حضور الطعام الذي تاقت نفسه اليه مع ان الصلاة مع
ذلك مكروهة فيقدم الاكل عليها قال وهل ذلك قاصر على
المغرب او يجري فيما قبلها ايضا وفيه انهم انما اقتصروا على المغرب
لضيق وقتها بخلاف غيرها ويستحب تاخير الوتر الى اخر الليل
لواثق اي لمن يثق على نفسه بالانتباه في اخر الليل لصلاة
التهجد لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اجعلوا اخر صلاتكم بالليل
وترا اخرجه الشيخان والامر للندب لرواية الترمذي من خشي
منكم ان لا يستيقظ من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم
ان يوتر في اخر الليل فليوتر في اخر الليل فان قراءة القران
في اخر الليل محضورة وهي افضل وهو دليل مفهوم قوله
لواثق قال القهستاني وفيه اشعار الى انه يستحب التاخير
لمن لا ينام اصلا والا اي وان لم يثق من نفسه قيام اخر
الليل فليوتر قبل النوم وعلى هذا ينزل ما اخرجه الشيخان عن
ابي هريرة رض قال اوصاني خليلي بثلاث لا ادعهن نعم
على

على وتر الحديث وقد روي مثل هذا عن ابي ذر وابي الدردا
فان افاق يعني ان اوتر اول الليل ونام ثم تفضل الله تعالى با
لانتباه في اخر الليل حتى صلى ما كتب له فلا كراهة فيه ولا يعيد
الوتر اذ لا وتران في ليلة كما ورد مرفوعا وانما فاته الافضل
المفاد من حديث اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا وقد تبع
الشارح في هذا صاحب البحر والنهر ولا ادري هذا صحتها فانه
صح ان ابا بكر رض كان يوتر من اول الليل ثم كان ينوم ويصلي وقال
له صلى الله تعالى عليه وسلم اخذت بالثقة وكان عمر رض يؤخر
الوتر فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم اخذت بالقوة وكيف يسوغ
لابي بكر رض الدوام على ترك الافضل بل تقريره صلى الله تعالى
عليه وسلم له على ذلك وعدم الانكار عليه مع ما مر من حديث
ابي هريرة وابي ذر وغيره من وصية صلى الله تعالى عليه وسلم
لكل منهما بان ينام على وتر وقد صح ايضا انه صلى الله تعالى عليه
وسلم اوتر من اول الليل واوسطه وانتهى وتره الى السحر كما
ثبت ذلك عند مسلم ففي جميع ذلك تصريح بعدم فوات الافضلية
وقد نقل القهستاني عن قاضيخان ان التعجيل لمن لم يثق افضل
مطلقا فتنبه والمستحب تعجيل ظهر شتاء وهو ما عرف بزمان
ان كان لهم حساب في الفصول والا فهو ما اشتد فيه البرد كان
الصيف ما يشتد فيه الحر فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد
على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا
من قال الشتا ما يحتاج فيه الناس الى شيئين الوقود ولبس
الحشو والصيف ما يستغني فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى
فيهما عن احدهما بحر عن الخلاصة قال الشيخ الرحمتي ويعتبر

في كل قطر عرفهم ففي المدينة شرفها الله الصيف ما لبسوا فيه الثياب
وناموا في الاسطحة والشتا بخلافه اه يلحق بداي بالشتا
في استحباب تعجيل ظهره الربيع ويلحق بالصيف في استحباب
الابراد الخريف وتبع الكاتب في ذلك صاحب البحر والنهر لكن
صرح في مجمع الروايات كما نقله عنه في امداد الفتاح بان في الربيع
والخريف يعجل الظهر بها اذا زالت الشمس ومثله في القهستاني
بحثا كما قدمناه فليحفظ ولا عبرة للبحث مع النقل ويستحب
تعجيل عصر وعشا بيوم غيم وهو السحاب فان كان موجودا
يعجل بالعصر لانها لو اخرت لاحتمل وقوعها في وقت مكروه وكذلك
العشا لو اخرت لربما امطر السحاب وامتنع الناس عن صلاة
الجماعة بسبب المطر والطين واصل الكلام في هذا ان المسلمين
يصلون فرايضهم بالجماعة فيعجلون ما يندب تعجيله ويوخرون
ما يندب تاخيره وهذا هو ظاهر الرواية كما في المعراج وروي
الحسن انه يندب التاخير في كل الاوقات احتياطا واختاره
الاتقاني ويستحب تعجيل مغرب والمراد به ان لا يفصل بين
الاذان والاقامة بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف الذي
سياتي كما في الفتح مطلقا يعني صيفا وشتا كما في الكمي وليس
المراد بالاطلاق كان في يوم غيم ام لا وان اوهمته عبارته
لانه غير المنصوص عليه من تاخير المغرب في يوم الغيم استبانة
لغروب الشمس وذكر الاسبيجابي اذا جي بجنازة بعد الغروب
بدوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب اه وقد مر فيما سبق
ان تاخير المغرب اذا كان لسفر او اكل طعام لا باس به وتاخيره
المغرب بعد الاذان قدر ركعتين يكره تنزيها ولذا لا تسن صلاة

قبله

قبله لان في الاشتغال بها تاخيره وهو مكروه فانه اذا اجتمع
جلب المصلحة ودرء المفسدة واستويا في الرتبة يقدم درء المفسدة
وما ورد من صلاتها فقد عارضه ما حفته القراين الى ان ترجح
كما بينه صاحب الفتح في تتمة من باب النوافل والذي اختاره
المحقق في الفتح ووافقه في البحر ندبهما اذا لم يطل فيهما ورد صاحب
النهر لا يظهر كما يظهر للمتامل افاده السيد وهذا خلاف ما صرح
به الشارح هنا بل وصرح به في النهر ايضا بان التاخير قدر ركعتين
مكروه تنزيها والى اشتباك النجوم تحريما والى ما دون الركعتين
ليس بمكروه قال وهو الحق وفي المبتغي يكره تاخير المغرب في
رواية وفي اخرى ما لم يغب الشفق والاصح الاول قال وبهذا
التقرير علمت ان ما قاله ابن امير حاج من ان الظاهر انه لو
اتى بها قبل اشتباك النجوم كان مباحا غير مكروه انما ياتي على
مقابل الاصح والله اعلم اه ويستحب تاخير غيرهما اي غير
العصر والعشا فيه اي في يوم الغيم وهو الفجر والظهر والمغرب
لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير ما لم يخف
طلوع الشمس والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس
وافاد السيد ابو السعود بانه لا يلزم من قولهم بتاخير الفجر
انها كانت معجلة فاخرت بل امرها في الغيم وغيره سوا وهو
استحباب الاسفار وعلى القول بانه يفتتحها بغلس ويختم
بالاسفار فلا اشكال اه هذا اي تعجيل العصر والعشا وتاخير
غيرهما في ديار يكثر شتاها وهاكذا بلادنا وراء النهر ويقل رعاية
اوقاتها بعدم ظهور الشمس او التوقيت بالساعات الفلكية
ونحو ذلك واما في ديارنا اراد بها الديار الشامية كما افصح بذلك

في الدر المنتقى حيث قال اما في الديار الشامية ونحوها فكما في العيني
قال واما في الديار المصرية فيراعى الحكم الاول وهو تاخير العصر
مطلقا والعشا الى ثلث الليل وتعجيل ظهر الشتا والابراد بظهر
الصيف الى اخرها تقدم قال ابو السعود وهذا البحث للعيني
واقره عليه صاحب النهر وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتاخيرا
على التفصيل السابق ففي الصيف يؤخر بتاذين الظهر وفي يوم
الغيم يعجل بتاذين العصر والعشا ويعجل بتاذين المغرب مطلقا
وفي ظهر الشتا وقس على ذلك وكره تحريما واستشكل بان
الكراهة هنا تعم التحريمية والتنزيهية وعدم الجواز كما ستعرفه
ويجاب بما في الفتح ان النهي ان كان قطعيا افاد التحريم وان
ظنيا ولم يصرفه صارف افاد كراهة التحريم فالتحريم في مقابلة
الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في
رتبة المندوب اه والنهي الوارد هنا ظني الثبوت فكان
الثابت به كراهة التحريم ولذا قيد الشارح الكراهة بالتحريم
وقوله وكل ما لا يجوز مكروه جواب عن سوال مقدر تقديره
كيف ساغ للمص ان يعبر بلفظ الكراهة مع ان منها ما وجب
فيها واداوه فيها وهو جايز مكروه ومنها ما وجب قبلها و
اداوها فيها وهو غير منعقد والمتعارف انما هو اطلاق الكراهة
في المنعقد على الغير او وجه المشروع لا على الباطل فاجاب بان كل
ما لا يجوز يصدق عليه انه مكروه لان المكروه هو ما كرهه
الشارع والشارع اشد كراهة لما لا ينعقد ولذا كانت الكراهة
فيه مودية الى الفساد فالمص اراد الكراهة اللغوية وهي تشمل
الحرام والباطل والمكروه باصطلاح الفقها وكل ذلك يشمله قولنا
لا

لا يجوز فصدق ان ما لا يجوز مكروه فيكون من قبيل عموم المجاز
كما يشير اليه كلام القرماني في حواشي صدر الشريعة لا استعمال
المشترك في معنييه ولا الجمع بين الحقيقة والمجاز كما اورده
في الغاية واجاب عنه ولا يخفى ان الفقها يقصدون تفهيم
الاحكام ولا يعتبرون تدقيقات الفلاسفة وقد علم الحكم
فيما فسد بعد ذلك صلاة مطلقا اي سوا وجبت فيها
او قبلها ولذا اعقبه بقوله ولو كانت الصلاة قضا اذ القضا
وجبت قبلها وفيه اشارة الى ان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها الحديث
مخصوص بهذه الاوقات لنهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن
الصلاة في هذه الاوقات او واجبة كركعتي الطواف وكالمنذورة
في وقت غير مكروه او كان فرضا عمليا كوتر وكل هذا مما لا يجوز
فعله وصح اطلاق الكراهة التحريمية عليها او نافلة وافاد الشيخ
الرحمتي بانه لو نذر ان يوديه فيها فهي كالنافلة التي شرع فيها
في الوقت المكروه فالمنذورة فيها واجبة فيها قولا والنافلة
واجبة فيها بالشروع فعلا ام او على جنازة فان حضرت في
هذه الاوقات لم يكره الصلاة عليها تحريما كما سياتي وان
حضرت قبلها واخرت اليها فلا يجوز فعلها وجاز اطلاق الكراهة
التحريمية عليها وسجدة تلاوة يعني لا يسجد للتلاوة
في هذه الاوقات الثلاثة لانها في معنى الصلاة فكانت
داخلة تحت النهي عن الصلاة في هذه الاوقات منح كما في
شرح المنية وسهو يعني لا يسجد للسهو في هذه الاوقات
ايضا حتى لو سها في الصبح فطلعت الشمس بعد السلام او قضى

فائتة بعد العصر فاحمرت الشمس عقيب السلام سقط عنه سجود
السهو لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى
القضا وقد وجب ذلك كاملا فلا يتادى بناقص ذكره ابن امير
الحاج وكذا لو كان يصلي النافلة قبل الزوال فحصل الاستوا بعد
سلامه قبل السجود او فيه وكذا لو صلى العصر وغربت الشمس
بعد سلامه قبل ان يسجد للسهو سقط عنه سجود السهو
في جميع ذلك رحمتي لا شكر قنية ولفظها ويكره ان يسجد شكرا
بعد الصلاة في الوقت الذي يكره فيه النفل ولا يكره في غيره
اه ثم قال في النهر واما ما يفعل عقيب الصلاة من السجدة
فمكروه اجماعا لان العوام يعتقدون انها سنة او واجب اه
يعني وكل جايز ادى فعله الى اعتقاد ذلك يكون مكروها مع
شروق اي مع ظهور شيئ من جرم الشمس ثم ما لم ترتفع
الشمس قدر رمح فهو في حكم الطلوع واختار الفضلي ان الانسان
ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع لا تحل الصلاة
فاذا عجز عن النظر حلت وقيل يوتي بطست فيه ما ويوضع في
ارض مستوية فما دامت الشمس تقع في حيطانه فهي في الطلوع
فلا تحل الصلاة واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت
الصلاة ذكره اخي جلبي وقال القهستاني الى ان يرتفع اقل من
رمح او ان ينظر الى قرصها او ان يحمر او ان يصفر على الاختلاف
كما في المحيط الا كسالى العوام اذا صلوا الفجر وقت الطلوع فلا
ينكر عليهم ولا يمنعون من فعلها لانهم لو منعوا يتركونها اصلا
ولو صلوها جازت عند اهل الحديث لانه عندهم اذا
ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فعليه ان يصلي

الاخرى

الاخرى لانه ادرك الفجر والادا الى ان يعد السيف كما قدمنا
عن اهل الحديث وهو مذهب الشافعي رحمه الله بل اولى من الترك
اصلا كما في القنية عازيا الى الحلواني والنسفي وعزاه صاحب
المصفى الى الامام حميد الدين عن شيخه الامام المحبوبي و الحلواني
وغيرهما على ان العامي لا مذهب له فمتى صحت عبادته عند
مجتهد اجزأته ان شا الله تعالى واستوا الشمس في كبد السماء
قبيل الزوال قال في البحر وهذا التعبير اولى من التعبير بوقت
الزوال لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعا اه قال الحموي
في حاشية الاشباه وقد وقع في عبارات الفقها ان الوقت
المكروه هو عند انتصاف النهار الى ان تزول الشمس كما قاله
القهستاني قال البرجندي ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو
عقيب انتصاف النهار بلا فصل وفي هذا القدر من الزمان
لا يمكن اداء صلاة فيه فلعل المراد انه لا تجوز الصلاة بحيث
يقع جزء منها في هذا الزمان كالتحريمة او انه شرع قبل
الاستوا ثم طرا الاستوا في اثنايها قبل القعود قدر التشهد
فانه بذلك يفسد الفرض ويكون النفل مكروها قاله السيد
احمد او المراد بالنهار النهار الشرعي وهو من اول طلوع الصبح
الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال
بزمان يعتد به اه وفي القنية في باب مواقيت الصلاة و
اختلف في وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف النهار
الى الزوال لرواية ابي سعيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس قال
ركن الدين الصباغي وما احسن هذا لان النهي عن الصلاة

يعتمد نصورها فيه اهـ وهو يفيد ما ترجاه العلامة البرجندي من حمل النهار على النهار الشرعي اهـ وانما منع عن الصلاة ونحوها في هذه الاوقات لنقصان الاداء في هذه الاوقات لان فيه تشبها بعبادة الكفار وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه لنفسه بل هو كسائر الاوقات وانما النقص في اداء الاركان فلا يتادى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة يتادى بها الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المتقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات عدا الا النفل يوم الجمعة على قول الثاني يعني ابا يوسف فانه اباح النفل يوم الجمعة وقت الاستواء لما في مسند الشافعي نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة والحكمة في ذلك ان النار لا تسجر يوم الجمعة وقد بسطت ذلك في شرح مسند الشافعي وبينت ثمة ما في سند الحديث وقد تمسك به الشافعي وغيره ايضا وهو المصحح المعتمد كذا في الاشباه لعله احترز به عما قيل بان هذه رواية عن ابي يوسف لا مذهب له بدليل ما قال في التترخانية عن جمع الجمع عن ابي يوسف انه يجوز النفل وقت الزوال يوم الجمعة وركعتي التحية اهـ ونقل الحلبي عن الحاوي ان عليه الفتوى قال في البحر وظاهر كلام المحقق ابن

الهمام

الهمام يرجح قول ابي يوسف ونقل الحموي عن بعض الفضلاء بانه ينظر من صحح قول ابي يوسف فان المتون والشروح على خلافه والحاوي ثلاثة كتب حاوي الحصيري وحاوي الزاهدي والحاوي القدسي ولا ادري ايها اريد من الثلاثة ومجرد دعوى الحاوي ان عليه الفتوى لا يقتضي انه المصحح المعتمد في المذهب كيف واصحاب المتون قاطبة والشروح ما شون على قولهما ومشي اصحاب المتون دليل التزامي على ان ما في المتون والشروح مقدم على ما في الفتاوى وذكر في درر البحار وشرح المجمع بان زيادة استثناء الجمعة في الحديث غريبة فلا يتقيد بها المشهور اهـ واستدل في النهر لهما بما اخرجه مسلم من حديث عقبة بن عامر ثلاث اوقات نهانا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ان نصلي فيها او ان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب اي تميل بمثناة فوقية فضاد معجمة مفتوحتين فمثناة تحتية مشددة والاصل تتضيف وكني بقوله ان نقبر عن صلاة الجنازة لان الدفن غير مكروه والمحرم مقدم على المبيح قال في الفتح وقد يقال يحمل المطلق على المقيد لاحتمالها واتحادهما حكما وحادثة وفيه تقوية لقول الثاني اهـ قلت ولا يخفى ان ما قدمنا من كون الشافعي رح روى في مسنده هذا الحديث قد تكلم فيه من جهات متعددة اولا ان شيخ الامام الشافعي هو ابراهيم ابن ابي يحيى المدني متروك الحديث وهو يروي عن اسحق ابن عبد الله ابن ابي فروة وهو ضعيف ايضا ورواه البيهقي من رواية ابي خالد الاحمر عن

شيخ من اهل المدينة يقال له عبد الله عن سعيد عن ابي
هريرة موقوفا تحرم الصلاة اذا انتصف النهار كل يوم
الا يوم الجمعة والشيخ مجهول العين وذكره الاثرم في
ومنسوخ من حديث الواقدي عن سعيد عن ابي هريرة
كما سلف والواقدي عن سعيد عن ابي هريرة كما سلف و
الواقدي لا يحتج به ورواه الطبراني في الكبير من حديث بشر
بن عون عن بكار بن تميم عن مكحول عن واثلة سال سائل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بال يوم الجمعة يؤذن
فيها بالصلاة في نصف النهار وقد نهيت عن سائر الايام
فقال ان الله يسعر جهنم كل يوم في نصف النهار ويحبسها في
يوم الجمعة وبشر قال الازدي مجهول وقال ابن حبان يروي
عن بكار الموضوعات ورواه البيهقي في كتاب المعرفة عن ابي
سعيد الخدري وابي هريرة قالا كان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ينهى عن الصلاة وسط النهار الا يوم الجمعة
ثم قال وفي اسنادهما من لا يحتج به واخرج ابو داود في سننه
من حديث حسان بن ابراهيم عن ليث بن ابي سليم عن
مجاهد عن ابي الخليل عبد الله بن الخليل عن ابي قتادة عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كره الصلاة نصف النهار
الا يوم الجمعة وقال جهنم تسجر الا يوم الجمعة وابو الخليل لم
يسمع من ابي قتادة وليث بن ابي سليم قد تكلم فيه وغروب
اي من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها قهستاني وفي
الخانية من احمرارها الا عصر يومه لانه مامور بالادا فيه
فلا يكره فعله والمكروه انما هو تاخيره لا اداوه لادائه كما
وجب

وجب لان سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يود قبله والا
فالجزء المتصل بالادا والا فجميع الوقت فلما كان السبب
في العصر اخر الوقت وهو وقت التغير وهو ناقص فاذا
اداها فيه اداها كما وجبت وقيل الادا مكروه ايضا
وعليه مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي
على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه بحر
وعليه فلا يستقيم الاستثنا الا ان يراد من الكراهة
الترك مجازا كما افصح به ابن ملك والمعنى تترك الصلوات
في هذه الاوقات الا عصر يومه فلا تترك بل يصلي مع النقصان
وقيد بعصر يومه لان عصر امسه لا يجوز في وقت التغير
لما قالوا انه ثبت في الذمة كاملا فلا يودي ناقصا ولا نقص
في نفس الوقت بل النقص بسبب الادا فيه لتشبهها بعبادة
الكفار غير ان يحمل ذلك النقص لو ادى فيه العصر اليومي
ضرورة لانه مامور بالادا فيه فاذا لم يود لم يوجد النقص
الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا
يخرج عن عهدته الا بكامل قال في النهر وبهذا اخرج الجواب
عما لو اسلم الكافر وقت الاصفرار ولم يود فانه ينبغي ان يجوز
قضاوه في ذلك الوقت لانه اداه كما وجب لكنه لا يجوز كما
علمت اه بخلاف الفجر لان وقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة
فتبطل بطرو الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملايمة
بينهما والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه في صدر
الشريعة وعبارته وقد ذكر في الاصول ان الجزء المقارن
للادا سبب لوجوب الصلاة واخر وقت العصر وقت ناقص

اذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصا فاذا اداه اداه
كما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد اي لا يكون
الغروب فسادا لها لانه بعد الغروب وقت كامل لا كراهة
فيه فقد ادى كاملا ما وجب ناقصا والفجر كل وقته كامل
لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا فاذا اعترض
الفساد بالطلوع تفسد لانه لم يؤدها كما وجبت فان قيل
هذا التعليل في معرض النص وهو قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الفجر ومن ادرك
ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك العصر قلنا لما وقع
التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلوات
في الاوقات الثلاثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض
اذا القياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي
في صلاة الفجر واما ساير الصلوات فلا تجوز في الاوقات
الثلاثة لحديث النهي فيها اهـ تنبيهات الاول قولهم تفسد
بالطلوع هذا عندهما وفي رواية عن الثاني لا تفسد لكنه يصبر
حتى اذا ارتفعت الشمس اتم صلاته وكانه لانه يكون مؤديا
بعضها في الوقت ولو افسدها كان الكل خارج الوقت كما في
النهاية الثاني لو طلعت وهو في الفجر ثم تقهقه هل تنتقض
الطهارة عندهما وعلى قياس قول الثاني نعم لا سيما على ما روي
عنه انه يصبر كما في النهاية ايضا لكن في القنية يبقى اصل
الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو قهقه انتقض
اهـ وفي امداد الفتاح صرح في البرهان بانتقاضها على
قول ابي حنيفة وابي يوسف فعلى كل قول هو في حرمة

الصلاة

الصلاة او في حقيقتها فتنتقض طهارته بالقهقهة
اهـ الثالث خرج الوقت في غير الفجر وهو في الصلاة لم
تفسد على الاصح وهو اداء لا قضاء هو الاصح كذا في القهستاني
الرابع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ادرك ركعة من الفجر
يحتمل ان يكون معناه ادركه بالبلوغ او بالاسلام كما افصح
به يعقوب باشا في حواشيه على صدر الشريعة معزيا للكرماني
شرح البخاري وينعقد نفل بشروع فيها اي في الاوقات
الثلاثة فلو شرع في نفل عند الطلوع او الغروب ثم قهقه
كان عليه الوضوء كما في المبسوط وهذا من فوائد الانعقاد
بكراهة التحريم ولذا يجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في
ظاهر الرواية ومع ذلك لو اتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك
الشروع كما في البحر وفي شرح المنية ولو شرع في صلاة التطوع
في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يقطعها ثم يقضيها في وقت
غير مكروه تخلصا عن الكراهة والنقصان الى الكمال وليس
هذا ابطالا للعمل لان القطع للاكمال لا يكون ابطالا كمن شرع
في الفريضة منفردا ثم اقيمت الجماعة فان الافضل ان يقطع
ويقتدي لاحراز فضيلة الجماعة وكان كهدم المسجد لتجديده
ونحو ذلك ولو لم يقطع بل اتم شفعا فقد اساء واثم لمخالفة
النهي ولا شيء عليه من اعادة ما صلى لانه اتى بها كما
وجبت عليه اهـ لا ينعقد الفرض في هذه الاوقات الثلاثة
اصلا حتى لو شرع فيه وتقهقه لا تنتقض طهارته لكونه
غير مصل بخلاف النفل والفرق بينهما ما ذكره ابن ملك ان
النهي عند الصلاة ونفس الشروع ليس بصلاة بدليل لو

حلف لا يصلي فشرع فيها لا يحنث ما لم يقيدها بسجدة فيصح
شروعه في النفل لعموم ورود النهي مع ان الواجب قطعه وقضاؤه
فيما لم [illegible] بيقيد ابضم ما هو ملحق به اي بالفرض
كواجب لعينه كوتر فانه واجب لعينه ملحق بالفرض او هو
داخل فيه لانه فرض عملي يفوت الجواز بفواته وافاد بالكاف
الواقع في قوله كوتر دخول ركعتي الطواف والتقييد بالواجب
لعينه يقتضي ان الواجب لغيره ينعقد في هذه الاوقات
وليس كذلك كما صرح به في البحر والنهر والقهستاني والشرنبلالي
قال في البحر ومنذور مطلق الذي لم يقيد بوقت الكراهة و
نفل شرع فيه في وقت مستحب ثم افسده داخلات فيه ايضا
فلا يصحان في هذه الاوقات كما في المحيط بخلاف ما لو قضى
في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه
حيث يخرجه من العهدة وان كان اثما لان وجوبه ضرورة
صيانة المودي من البطلان ليس غير والصون عن البطلان
يحصل مع النقصان اه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة
تليت الاية في وقت كامل وحضرت الجنازة قبل يعني لو
تلي الاية في وقت غير مكروه ثم سجدها عند الطلوع او الغروب
فلا يصح منه ولزمه ان يعيد السجود في وقت غير مكروه لوجوبه
كاملا فلا يتأدى ناقصا واما الجنازة لو حضرت في وقت غير
مكروه واخرها الى وقت مكروه وصلى عليها فيه فالجمهور انها
لا تصح ويجب اعادتها كسجدة التلاوة وذكر الاسبيجابي
انه لو اخرها الى الوقت المكروه وصلى عليها فانه يجوز مع
الكراهة ولا يعيد نقله في البحر واقره في النهر وان كان اعتمد قول
الجمهور

الجمهور تبعا للنص فلو وجبتا يعني تليت الاية في وقت
الكراهة او حضرت الجنازة فيها اي في احد الاوقات
الثلاثة لم يكره فعلهما اي العبادة التي هي صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة وفي نسخة فعلها وهي ظاهرة اي تحريما
قال في شرح المنية وان تلي فيها اي في وقت من الاوقات
الثلاثة اية سجدة فالافضل ان لا يسجدها فيه ولا في
غيره من الثلاثة لان الكراهة موجودة بحصول الفعل
التشبه بعبادة الكفار مع ان تاخيرها لا يودي الى فواتها
وصيرورتها قضاء لان ما ليس مقيدا بوقت لا يتاتى فيه
القضاء بل متى فعل فهو اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل
فان سجدها في ذلك الوقت لا يعيدها لانه اداها كما وجبت
وكذا ان سجدها في غير وقت تلاوتها من الاوقات الثلاثة
تصح عندنا خلافا لزفر اه هذا كله في سجود التلاوة واما
الجنازة لو حضرت في الوقت المكروه من الاوقات الثلاثة
فقال في التحفة ان الافضل ان لا تؤخر الجنازة وقال الحلبي
في شرح المنية والافضل ان تصلي ولا تؤخر لان التعجيل
فيها مطلوب مطلقا الا لمانع لحضورها في وقت غير مكروه
اه فاذا كان الفعل افضل انتفت الكراهة بقسميها وصح مع
الكراهة تطوع بدا به فيها هذا مكرر مع قوله قريبا وينعقد
نفل بشروع فيها واراد بالكراهة التحريمية فان بداه في غيرها
لا يصح فيها قاله السيد احمد دح وصح مع الاثم نذر اداه
فيها والحال انه قد كان نذره فيها اي نذر اداه فيها
احترز به عما لو نذر مطلقا فقدمنا انه لا ينعقد لانه داخل

حضورها في وقت مباح ...
... الصلاة عليها في وقت مكروه
لان حضورها في وقت مكروه

في حكم الفرض ثم المنذور فيها يجب ان يصليها في غيرها كما
في البحر وقال الزيلعي والافضل القطع فيهما اي في المنذور
والتطوع الذي بدا به فيها والقضا في وقت كامل ومثله
في شرح المجمع والدرر وضعف في البحر الافضلية قال بل الواجب
القطع وصح قضا تطوع بدا به فيها فافسده فانه
يخرج بذلك عن العهدة ويكون اثما افاده الشيخ زين
لوجوبه ناقصا اي لوجوب هذا النفل على صفة النقصان
فجاز قضاوه كذلك ثم ظاهر الرواية وجوب القطع في المسايل
الثلاثة كما تفيده عبارة البحر والقضا في وقت كامل وهو
الخالي عن الكراهة كما في البحر وغيره اي البحر عن البغية بضم
الموحدة وكسرها ما ابتغي قاموس ومعناها في الاصل الشي
المبتغي اي المطلوب وهو هنا علم كتاب هو مختصر القنية
ذكره في البحر في باب شروط الصلاة الصلاة فيها اي في هذه
الاوقات الثلاثة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا
الدعا والتسبيح كما في البحر افضل من قراءة القران وكانه اي وجه
الافضلية المذكورة لانها اي قراءة القران من اركان الصلاة
فالاولى ترك ما كان ركنا لها قال السيد احمد وظاهره ثبوت
كراهة التنزيه ويخالفه قوله سابقا افضل فان الفاضل لا
كراهة فيه وربما تشعر الاية بكراهة التحريم اهـ وكره نفل
تحريما لما علم من تقييده السابق لها ومن حمل اطلاقهم لها
عليها كما صرح به الشارح في زكاة الفطر قصدا قيد به لانه لو قام
للثالثة بعد قعود الفجر وقيدها بسجدة ضم اليها رابعة ولا
يكره لانه لم يشرع فيها قصدا وكذا بعد العصر وكذا لو شرع فيها
ظانا

ظانا ان عليه فايتة ثم تذكر عدمها لا يكره الاتمام لانه لم
يفعل قصدا وكذا لو وقعت بعض صلاة الليل بعد طلوع
الفجر لم يكره الاتمام وان وقعت ركعتين بعد الفجر ولا ينوبان
عن سنة الفجر لان السنة ان تكون بتحريمة مبتداة ولا يكره
ذلك لعدم قصد التنفل بعد الفجر اذا لم يعلم بالطلوع الا
بعد القيام الى الشفع ثم حتى ولو تحية مسجد اشار به الى
انه لا فرق بين ما له سبب او لا خلافا للشافعي فانه يجيز
من الصلاة ما لها سبب في هذه الاوقات كصلاة الكسوف
وتحية المسجد على تفصيل معروف في مذهبه قال البرجندي
وخصها بالذكر دون ركعتي الوضو ونحوه لما ان الامام كان
يصليها بعد الصبح اهـ وكل ما كان واجبا لا لعينه وهو
ما وجب بايجاب العبد بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على
فعله اي فعل المصلي وليس هذا معنى عينه الذي قيد به
اولا واراد بفعله ما يشمل فعل اللسان والجوارح كمنذور حيث
توقف على النذر الذي هو فعل اللسان ثم هو عام لما اذا اطلق
او قيده بها وركعتي طواف وهما متوقفتان على الطواف
الذي هو فعل الجوارح وسجدتي سهو توقفتا على ترك
الواجب الذي هو من جهته ثم انه ذكر فيما سبق ان كراهة
سجود السهو انما هي في الاوقات الثلاثة فلو سهى في
صلاة الصبح او العصر قبل الطلوع والغروب سجد له فتامل
وكذا الوقضى فيها فايتة وسهى فيها فانه اذا احل الادا
تلك الصلاة كيف لا يحل له سجود السهو الواجب فيها وقد
جزم الشيخ الرحمتي بان ما ذكره الشارح هنا سهو والنفل الذي

شرع فيه في وقت مستحب او شرع فيه في وقت مكروه ثم افسده
وفي هذا رد علي صاحب البحر حيث قال انه يقضيه فيها لا
يسقط عن ذمته ولو صلية سنة فجر في هذا رد علي الظهيرية
حيث قال ان الاحسن اذا اقيم الفجر وخاف فوت الفرض يشرع
في السنة ثم يقطعها ليقضيها قبل الطلوع ثم يكبر بعد الفريضة
فلا يكون مفسدا للعمل بل متنقلا من عمل الي عمل فهو مردود
لكراهة قضا النفل الذي افسده في هذا الوقت مع انها لا تقع
سنة فجر اذ محلها قبل الفرض ولذا لو فاتت وحدها لا تقضى
علي انها سنة فجر بل تقع نفلا مطلقا علي ان الامر بالشروع
للقطع قبيح شرعا كما نص ابن ملك بعد صلاة فجر وصلاة عصر
اي الي طلوع الشمس والي غروبها وانما كره في هذين الوقتين
لرواية الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتي تغرب الشمس ولا
صلاة بعد صلاة الفجر حتي تطلع الشمس وهو لعمومه يتناول
الفرايض فاخرجوها عنه بالمعني وهو ان الكراهة كانت لحق
الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا بمعني في الوقت فلم يظهر
في حق الفرايض بحر وقال في الفتاوي الخبازية وانما اختص
الفجر والعصر بذلك لاختصاصهما بزيادة شرف وفضيلة اهـ وفي
الفتوحات المكية انه اذا اراد الشروع في صلاتها يقول وعليكم
السلام ورحمة الله وبركاته وهو شعار اهل الكشف فهاتين
الصلاتين فان في ذلك الوقت تعرج عنه الملائكة وتاتي اليه
ملائكة اخري وعند اتيانها تسلم عليه فيرد عليها بما ذكرناه
اهـ ولو الجمعة بعرفة يعني ولو تطوع بعد العصر المجموعة الي
الظهر في وقت الظهر بعرفات قال في الفتح وذكر بعضهم لا تنفل
بعد

بعد صلاة الجمع بعرفات وعزاه في المعراج الي المجتبى وفي القنية
لمجد الائمة الترجماني وظهير الدين المرغيناني ونقله القهستاني
ايضا لا يكره قضاء فائتة اي الي قبيل التغير كما في القهستاني
ولو وترا اي ولو كان القضاء وترا لانه واجب علي قوله واما
علي قولهما فهو سنة فينبغي ان لا يقضي بعد الفجر لكن في القنية
الوتر يقضي بعد الفجر بالاجماع بخلاف ساير السنن ولا يخفى ما
فيه كذا في النهر قال السيد احمد ولا وجه للتنظير فانهما وان قالا
بسنيتها لكن يقولان انه لا يصح من قعود نظرا لقول الامام فلا
مانع من قولهما بقضائه لذلك وفي اطلاق الوجوب علي الوتر
جري علي احدي الروايات والمعتمد انه فرض عملي وربما وقع نحو
هذه العبارات الواقف عليها في لبس ولا تكره سجدة تلاوة
لانها واجبة لعينها واراد بالواجب لعينه الذي لم يوجبه المصلي
علي نفسه واحترز بذلك عن الواجب لغيره وهو ما اوجبه علي
نفسه بالقول كالنذر او بالفعل كالشروع فان حكمه في هذا الباب
كالنفل كما تقدم بيانه ولا يقال ان سجود التلاوة وجب عليه
بفعله وهو التلاوة وكذا السهو لانا نقول المراد ما ثبت بفعله
اي التزامه قصدا والتلاوة لا تقصد لاجل ايجاب السجود بل
بايجاب الله تعالي عند حصول التلاوة او السهو لكن يشكل عليه
ركعتا الطواف فانها وجبت بايجاب الله تعالي عند الطواف لا
بالتزامه لها وقد جعلوها مما وجب لغيره حتي يكره فعلها في هذه
الاوقات ثم قولنا سجود التلاوة واجب لعينه قد علمت معناه
وان المقصود منه اظهار الخضوع لله تعالي فلا ينافي قول الاصح
هي واجبة لغيرها لان مرادهم هناك انها انما وجبت لاتباع
ليبني

النبيين ومخالفة الكافرين وفي البحر وسجدة التلاوة بايجابه تعالى وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكاة بايجاب الشرع وفي فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولا ذلك لكانت الصلاة نفلا اه وهو قاصر على السماع للتلاوة لان السبب في حق السماع على خلاف فيه واما التالي فاتفقوا على ان السبب في حقه التلاوة لا السماع اه كلام البحر ويرد على ما علل به هو بانه ما الفرق بين التلاوة والطواف حتى قلتم ان السجود وجب بايجاب الله تعالى لا بالتلاوة والركعتان وجبتا بالطواف حتى كانتا كالنفل فليتامل وحتى ولا تكره صلاة جنازة لانها ليست بصلاة مطلقة وكذا الحكم من كراهة نفل اي انشائه لانه لو طلع الفجر في خلال تطوعه لا يقطعه بل يتم فيه ولا ينوب عن سنة الفجر على الاصح وقيل يقطعه كما في الظهيرية وواجب لغيره كركعتي الطواف لا فرض وواجب لعينه كسجدة التلاوة والوتر بعد طلوع فجر سوى سنته لما رواه احمد وابو داود مرفوعا لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين [illegible] الوقت به صوابه بهما اي بالسنة قال الشيخ الرحمتي وقال السيد احمد لشغل الوقت به اي بالفجر اي بصلاته ففي العبارة استخدام ولاجل هذه العلة قال في المجتبي تخفف القراءة في ركعتي الفجر فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقرا في الاولى بالكافرون وفي الثانية بالاخلاص نهر تقديرا والكراهة

في

في هذا الوقت ليس لمعنى في الوقت بل ليصير الوقت كالمشغول بالفرض فلم يجز النفل فيه وكذا ما الحق به مما توقف وجوبه على فعله لان الشغل التقديري بالفرض اولى من الشغل التحقيقي بالنفل بخلاف القضا فانه يجوز لان الشغل التحقيقي بالفرض اولى من الشغل التقديري بالفرض حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين قال في الاشباه واختلفوا في السنن الرواتب هل يشترط تعيينها والصحيح المعتمد عدم الاشتراط وانها تصح بنية النفل وبمطلق النية وتفرع عليه لو صلى ركعتين على ظن انهما تهجد لظن بقاء الليل فتبين انهما بعد طلوع الفجر كانت عن السنة على الصحيح فلا يصليها بعده للكراهة اه وكذا في الجوهرة ولو صلى اربعا فالشفع الذي بعد الطلوع ينوب عنها هو المختار كما في الخزانة قال الحموي في حاشية الاشباه هذا ماخوذ من التجنيس وعلله بان السنة تطوع فتتادى بنية التطوع لكن رده في المزيد بان الاصح انها لا ينوبان عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على راس الرابعة في الصحيح من الجواب لان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومواظبته كانت بتحريمة مبتداة لا يقال يفرق بينهما بكراهة التطوع قبل الفجر بخلافه بعد الظهر لانا نقول ذلك في التطوع القصدي [illegible] كما هو [illegible] ولي ما نقله الكاتب يشترط ان يكون ابتداء الشروع بعد طلوع الفجر كما هو المقرر من كلامهم قبل وعلى ما نقله في المزيد اذا لم يكونا عن سنة الفجر هل يتطوع قال الكمال في السهو واذا تطوع متاخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمهما ركعتين لانه لم

يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصداه وقد قدمنا ذلك قريبا
ومنع عن التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب لقول
ابن عمر ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يصليهما اخرجه ابو داود ولكراهة تاخيره اي المغرب
بعد المغرب الا يسيرا قال في البحر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب
فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد
على القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى الله تعالى
عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو امر ندب وهو
الذي ينبغي اعتقاده في المسألة والله الموفق اه قال السيد
احمد ومنع صاحب النهر لا يظهر لوجود الدليل وهو الامر بهما
المروي في الصحيح فيحمل كلام ابن عمر بالمنع على عدم الاطلاع
على ان كلامه انما ينفي المندوبية واما ثبوت الكراهة فلا ولا
يليق ان يقال بان الركعتين احداث امر في الدين بعد ثبوت
الامر بهما وفعل الصحابة له في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا يضر عدم اطلاع ابن عمر رض على ذلك فان المثبت مقدم
على النافي والله اعلم وقال في البحر وقيدنا بالتنفل لانه يجوز
قضا الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت
كما في الخانية والخلاصة يعني من غير كراهة وقد صرح في حاوي
القدسي بكراهة المنذورة وقضا الفاسدة والفائتة لغير
صاحب ترتيب ولذا ركعتا الطواف كما في الحلبية لكن لو طاف
بعد العصر يقدم ركعتي الطواف بعد صلاة المغرب على سنته
كما في اللباب وقد قدمنا انه يبدا بصلاة المغرب ثم يصلي على
الجنازة ثم ياتي بالسنة ولعله بيان الافضل وفي شرح المنية
مزيا

مزيا الى حجة الدين البلخي ان الفتوى على تاخير صلاة الجنازة
عن سنة الجمعة وهي سنة تصلى هذا توضيح سنة الفجر لانها اكد
اه وعند خروج امام من الحجرة التي يتخلى فيها اذا كان وعند
قيامه اي الامام الذي هو الخطيب للصعود على المنبر ان لم تكن
له حجرة بل كان جالسا في الصف قبل ذلك لخطبة ما وسيجي
في باب العيدين انها اي الخطب عشر وهي خطبة جمعة وفطر
واضحى وثلاث خطب الحج وختم القران ونكاح واستسقا وكسوف
وفي كلامه نظر من وجوه الاول ان قوله خروج امام من الحجرة
وقيامه للصعود لا يناسب خطبة النكاح وخطبة ختم القران
الثاني ان قوله الى تمام صلاته لا يناسب الا خطبة الجمعة
وعرفة اذ لا صلاة بعد غيرهما الثالث ان خطبة الكسوف غير
مشروعة عند جميع اصحابنا وانما هي مذهب الشافعي رح وخطبة
الاستسقا مذهب الصاحبين فعند الامام هي ثمانية فقط
لكن ذكرها في الخانية ولعل فيها رواية عنا كما في القهستاني وعليه
فيصح قول الشارح انها عشر اي عند ائمتنا لا عند الامام الرابع
انه يقتضي كراهة التنفل في خطبة الكسوف والاستسقا عند
الامام مع انهما غير مشروعتين عنده قال السيد احمد ويمكن ان
الامام يقول بالكراهة لمراعاة الخلاف وقد تبع الشارح في ذلك صاحب
البحر وفيه خطبة النكاح مندوبة وفي المجتبى الاستماع لسائرها
واجب قاله ابو السعود بخلاف فائتة فانها لا تكره اي في
حال الخطبة وقيدها اي الفائتة المهم في الجمعة اي في حال خطبتها
بواجبة الترتيب اي بلازمته والا اي وان لم تكن واجبة الترتيب
بان كانت الفوائت اكثر من ست تكره قضا الفائتة في حال

خطبة الجمعة وبه اي بتقييد المص المذكور يحصل التوفيق
بين كلامي صاحب النهاية والصدر اي صدر الشريعة وعبارة
النهاية الغاية تجوز وقت الخطبة من غير كراهة وعبارة
الصدر وتكره الفوايت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
اذا خرج الامام للخطبة اه فيحمل الجواز فيما في النهاية على صاحب
الترتيب والكراهة التي في عبارة الصدر على ساقطه وقد فصح
بهذا الحمل الشرنبلالي في حاشيته على الدرر لكن قال في المنح
هنا واختير قول صاحب النهاية لكون الاعتماد عليه اكثر
كما قاله منلا خسرو قلت وبه جزم قاضيخان اه وكذا يكره
تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة قيدها في الخانية والخلاصة
بيوم الجمعة واقره في الفتح وشرح المنية قال واما في غير الجمعة
فلا يكره بمجرد الاخذ في الاقامة ما لم يشرع الامام في الصلاة
ويعلم انه يدركه في الركعة الاولى وكان غير مخالط للصف
بلا حايل والفرق انه في الجمعة لكثرة الاجتماع لا يمكنه غالبا بلا
مخالطة للصف اه ملخصا اي اقامة امام مذهبه مفهومه
انه اذا اقام مخالف لا يكره التطوع مطلقا سوا علم انه راعى
مذهبه او علم العدم او شك والمذكور في البحر انه اذا علم المراعاة
لا يكره الاقتدا وهذا يستلزم كراهة التنفل احرازا لفضيلة
الجماعة التي هي سنة او واجب اللهم الا ان يقال [illegible]
صار حكمه حكم امام مذهب قلت ولا تتم مراعاته الا فيما
لم يكن مسنونا في مذهبه اما فيما كان مسنونا في مذهبه كالصلاة
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في التشهد الاول او القنوت
في الفجر فلا يتاتى منه المراعاة اصلا قال السيد احمد بستناد

ما

ما هنا ان الصلاة في حال جماعة المخالف غير المراعي او قعوده
من غير صلاة او صلاته بجماعة اخرى لا يكره وفي بعض رسايل
صاحب البحر ما يفيد كراهة الصورتين الاوليين اه وافاد
الشيخ الرحمتي بانه اذا تحقق من الامام المنفرد خروج دم او
مسح دون ربع الراس فلا يصح الاقتدا به فلا يكره الاشتغال
بالتطوع اي في بيته لا في المسجد لانه لا ينبغي اظهار مخالفة المسلمين
وهذا ابنا على ان العبرة لراي المقتدي والقول الثاني ان العبرة
لراي الامام فاذا صحت في رايه جاز الاقتدا به وان لم تصح في راي
المقتدي وصحح هذا ايضا اه قلت وهو خلاف المعتمد وسياتي ان
شا الله تعالى في باب الامامة لحديث اذا اقيمت الصلاة فلا
صلاة الا المكتوبة اي التي اقيم لها والحديث اخرجه مسلم وابو
داود من حديث ابي هريرة مرفوعا ويستثنى من عمومه الفايتة
الواجبة الترتيب فانها تصلى مع الاقامة الاسنة الفجر ان لم يخف
فوت جماعتها اي جماعة المكتوبة فانها تتم مع المكتوبة
لفوتها لكن يصليها ح في بيته او في مكان خارج المسجد او عند الباب
او خلف اسطوانة ان وجد مكانا والا تركها لان ترك المكروه
مقدم على فعل السنة كما سياتي في باب ادراك الفريضة وقال الشيخ
الرحمتي ولا يصليها في المسجد قال في التجنيس امام يصلي الفجر في المسجد
الداخل رجل يصلي ركعتي الفجر [illegible]
فيه منهم من قال يجوز ومنهم من قال يكره لان ذلك كله كمكان
واحد بدليل جواز الاقتدا فاذا اختلف المشايخ كان الاحتياط ان
لا يفعل اه وفي الحديث الصحيح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن راه
يصليها عند دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم للامامة آلفجر اربعا

اهـ ولو بادرك تشهدها مشي في هذا على ما اعتمده المص
والشرنبلالي تبعا للبحر لكن ضعفه في النهر واختار ظاهر المذهب
من انه لا يصلي السنة الا اذا علم انه يدرك ركعة وسياتي ان
شاء الله تعالى في ادراك الفريضة قال العلامة الحلبي واما باقي
السنن فلا تكره ان علم انه يدرك قبل الركوع في الركعة الاولى
وعزاه الى السروجي فان خاف عدم ادراك شيء من الفريضة مع
الامام على ما ذكره الشارح او عدم حصول ركعة على ظاهر المذهب
تركها اصلا اي ولا تقضيها قبل الطلوع ولا بعده على المعتمد
لانها لا تقضى الا مع الفرض اذا فات وقضي قبل زوال يومها
وما ذكر من الحيل من انه يشرع في سنة الفجر فيقطعها ليقضيها قبل
الطلوع او يشرع فيها ثم يشرع في الفرض من غير قطعها ثم يقضيها
قبل الطلوع مردود من وجهين الاول ان الامر بالشروع للقطع
قبيح شرعا والثاني ما مر انه يكره فيه قضا النفل الذي شرع
فيه في وقت مستحب ثم افسده ولو سنة الفجر ودرء المفسدة
مقدم على جلب المصلحة وكذا يكره غير المكتوبة الوقتية وهو
اعم من ان يكون غير المكتوبة نافلة ولو سنة او واجبا او مكتوبة
فائتة ولو كان بينها وبين الوقتية ترتيب فالكراهة في جميع
تلك الصور ثابتة لسقوط الترتيب بضيق الوقت عند ضيق
الوقت [illegible] يسقط
بضيق الوقت المستحب ولو قال وكذا يكره غير الوقتية عند
ضيق الوقت المستحب لكان اولى وفي اخر شرح المنية ولو
تنفل ظانا سعة الوقت ثم ظهر انه ان اتم يشفعا يفوت
الفرض لا يقطع كما لو تنفل ثم خرج الخطيب اهـ ويكره تطوع قبل

صلاة

صلاة العيد مطلقا اي لا في البيت ولا في المصلى لقول
ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها متفق عليه
وكذا يكره التنفل بعدها بمسجد لا ببيت في الاصح لقول
ابي سعيد الخدري كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا
يصلي قبل العيد شيا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين رواه
ابن ماجة قال في النهر عند قول الكنز وغيره متنفل قبلها
اطلقه ايما الى انه لا فرق بين المصلى والبيت ولا خلاف
في المصلى واختلف في البيت والاصح الاطلاق كما في الخانية
وغيرها ولا فرق في ذلك بين الضحى وغيرها ولا بين ان
يجب عليه العيد وغيره حتى يكره للنسا ان يصلين الضحى
يوم العيد قبل صلاة الامام كما في الخلاصة وقيد بالقبلية
لان التنفل بعدها غير مكروه بل الافضل ان يصلي اربعا
كما في الخانية يعني في بيته اما في المصلى فيكره على ما عليه
العامة اهـ قال في البحر وهذا الكلام بحسب حال الانسان
واما العوام فلا يمنعون من تكبير قبلها كما قال ابو جعفر لقلة
رغبتهم الى الخيرات وكذا في التنفل قبلها اهـ وبه يعلم ما روي
عن علي [illegible]
فقال اخشى ان ادخل تحت قوله تعالى ارايت الذي ينهى
عبدا اذا صلى لانه من راهم علم انهم ليسوا من اهل الفقه والديانة
ولذا صلوا في ذلك الوقت فلم ينههم لعلمه انه لو نهاهم لتركوا
الصلاة ويكره التنفل بين صلاتي الجمع بعرفة وبين صلاتي
الجمع بمزدلفة وكذا يكره التنفل بعدها اي بعد صلاة الظهر

والعصر المجموعة بعرفة جمع تقديم وبعد صلاة العشاء بمزدلفة
كما مر لان التنفل بعد صلاة العصر مكروه وهذا لا فرق بين
ان يصلي العصر في وقتها او قبله لان مناط الكراهة صلاة
العصر لا الوقت حتى لو دخل وقتها ولم يصل العصر فلا كراهة
في التنفل قالوا ولا كراهة للتنفل بعد صلاة العشاء المجموعة
الى المغرب بمزدلفة لكن قال الشيخ الرحمتي واما كراهة التنفل
بعد الجمع بالمزدلفة كما مشى عليه الشارح هنا فلان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم حج حجة واحدة مع اهتمامه بالطاعة
بحيث لا يستطيع احد ما يستطيعه وقد جعلت قرة عينه في
الصلاة مع فضيلة الوقت والمكان والمنقول عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم انه صلى العشاء واضطجع الى الفجر ولم يصل بعد العشاء
شيئا ولولا كراهة الصلاة لما تركه وعلى هذا جماعة من الحنفية
والشافعية ومن يقول بعدم الكراهة يقول انما ترك القيام
تخفيفا على امته كما كان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب ذلك
اهـ وقد جزم في شرح اللباب بانه يصلي سنة المغرب والعشاء
والوتر بعدها وكذا تكره صلاة مطلقا عند مدافعة الاخبثين
اي البول والغائط او مدافعة احدهما او مدافعة الريح و
تكره الصلاة ايضا وقت حضور طعام تاقت نفسه اليه
[illegible] لما اخرجه مسلم عن عائشة ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا صلاة بحضرة الطعام ولا
لمن [illegible] الاخبثان وكذا كل ما يشغل [illegible]
بالذات قلبه عن افعالها ويخل بخشوعها كائنا ما كان
اشار به الى ان علة الكراهة فيما تقدم من مدافعة الاخبثين
وغيره

وغيره شغل البال والاخلال بالخشوع الذي هو المقصود
من الصلاة الذي مدح الله تعالى صاحبه ووسمه بالفلاح
بقوله والذين هم في صلاتهم خاشعون وهو فرض عند
اهل الله تعالى وورد في الحديث ان الانسان ليس له من
صلاته الا بقدر ما استحضر فيها فتارة يكون له عشرها
او اقل او اكثر وهذه نيف بفتح النون وكسر التحتية مشددة
وقد تخفف وفي اخره فما زاد على العقد الى ان يبلغ العقد
الثاني كما في القاموس والمراد هنا ثلاثة وثلاثون وقتا
وهي الشروق والاستواء والغروب ولهذه الثلاثة احكام
خاصة بها فلا ينعقد فرض وواجب ثبت في الذمة قبل
دخولها وتبطلهم لو تخللته وما لزمه فيها بالشروع او النذر
يجب قطعه واداؤه في كامل ولو اداه فيها جاز مع الكراهة
واما سجدة تليت فيها او جنازة حضرت فلا يكرهان والافضل
التاخير وقيل الافضل في الجنازة التعجيل ومنها بعد صلاة فجر
وبعد صلاة عصر وقبل صلاة فجر وقبل صلاة مغرب على ما فيه
وعند الخطب العشر على ما ذكره الشارح انه يجب الاستماع
لكلها وكراهة الصلاة الخ وعند اقامة مكتوبة وعند ضيق
وقتها وقبل صلاة عيد فطر وبعدها في مسجد وقبل صلاة
عيد اضحى وبعدها في مسجد وبين جمع التقديم وبين جمع التاخير
وعند مدافعة بول وعند مدافعة غائط وعند مدافعة
كل منهما وعند مدافعة ريح ووقت حضور طعام تاقت نفسه
اليه وما بعد نصف الليل لاداء العشاء وتاخير المغرب الى اشتباك
النجوم وعند كل ما يشغل البال قال الحلبي ولو اغتنم

ما بعد صلاتي عرفة ومقابل الاوقات المستحبة للصلوات كمقابل
الاسفار في الصبح ومقابل الابراد في ظهر الصيف تزيد على
ذلك اه وقال الشيخ الرحمتي واما تاخير العصر الى التغير والمغرب
الى الاشتباك والعشا الى نصف الليل فالكراهة في التاخير لا في
الادا لانه مامور به على سبيل الوجوب فلا يتصور ان يكون
منهيا عنه كما تقدم تحقيقه اه ولا يخفى ما قدمنا من ان الكراهة
في الاوقات الثلاثة التي هي الطلوع والاستوا والغروب
لمعنى في الوقت ولهذا اثرت في الفرض والنفل وفي البواقي لمعنى
في غير الوقت ولهذا اثرت في النوافل دون الفرايض قلت ولا يخفى
ان الصلاة ولو فرضا حال مدافعة الاخبثين او الريح او حال
حضور الطعام ونفسه مشغولة به مكروهة مع انها لمعنى
في غير الوقت فتنبه والله اعلم وكذا تكره الصلاة مطلقا فرضا
كان او نفلا في اماكن كفوق الكعبة لما فيه من اساءة الادب
لترك تعظيمها المامور به وكيف يعلوها مسلم لغير ضرورة
والطير يتوقى ذلك وفي طريق لما فيه من شغل حق مشترك
بينه وبين المارة ولان الطريق مقصودة لكل طارق وربما
يصدمه فيما يلحقه به المضرة ولانه يوقع نفسه او المارين
به في اثم المرور بين يدي المصلي المنهي عنه في الحديث وعلل
في المحيط بما يفيد انها كراهة تحريم ومزبلة بفتح الميم و
الباي وفتح الموحدة وضمها ما يلقى فيه الزبل كما في القاموس
وذلك لانه مستقذر شرعا وطبعا ومجزرة موضع جزر الابل
ونحرها وهو نحرها وتقطيعها وهو محل الدم المسفوح وما
ينفصل عنها في تلك الحالة من الفضلات النجسة فلما كان
محل

ة

محل الاقذار والنجاسات كرهت الصلاة بقربها تنزيها للصلاة
واجلالا وقيل علة الكراهة في المجزرة لحوق الضرر من نفور
الذبايح ومقبرة مثلث البا مدفن الموتى وقد اختلف في علة
النهي فقيل لكونها في الغالب لا تخلو عن عظام الموتى وما
ينفصل عنهم من الصديد وغيره وكل ذلك نجس وقيل لان
الاصل في عبادة الاصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد ويزاد
هذا في قبور الكفار بانها حفرة من حفر النار وقيل لانه تشبه
باليهود وعليه مشى قاضيخان وكان هذا منهم من باب الاكتفا
والا فهو تشبه بالنصارى ايضا وقيل لان فيها التوجه الى القبور
غالبا والصلاة اليها مكروهة وفي الحاوي ان كانت القبور ما ورا
المصلي لا يكره وان كان بينه وبين القبور مقدار ما لو كان في
الصلاة ويمر انسان لا يكره فههنا ايضا لا يكره كذا في التترخانية
وان كان في المقبرة موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة
لا باس هندية في مكروهات الصلاة ومغتسل بضم الميم وفتح
السين مكان الاغتسال لانه مصب النجاسات والاوساخ وحمام
مشتق من الحميم وهو الماء الحار وهو مذكر باتفاق اهل اللغة
على ما حكاه النووي وفي البحر سيل بعضهم هل يجوز تانيث الحمام فاجاب
نعم لانه يدخله النسا اه وهذا غريب والعلة في الكراهة لكونه
محل ازالة النجاسة ومصب الفضلات فلو غسل موضعا وليس
فيه لا باس به ويتفرع على هذا انه لا باس بالصلاة ايضا في المسلخ
وهو المكان المعد لوضع الثياب كما صرح به قاضيخان وقيل
علة الكراهة كونه ماوى الشياطين فقد روي ان ابليس لما
اهبط الى الارض قال يا رب اجعل لي بيتا قال الحمام قال اجعل لي

معتمدا قال الاسواق قال اجعل لي قرانا قال الشر قال اجعل لي
كتابا قال الوشم وقد ذكر غير واحد من المتاخرين من غير اهل
المذهب ان هذا هو الصحيح ويتفرع عليه ان الصلاة تكره داخله
سوا غسل ذلك الموضع او لا وخارجه ذكره ابن امير الحاج قال
في الامداد والاولى ان لا يصلي فيه الا لضرورة لخوف فوت الوقت
ونحوه لاطلاق الحديث ويوخذ من التعليل بانه محل الشياطين
كراهة الصلاة في معابد الكفار لانها ماوي الشياطين كما صرح به
الشافعية وفي التترخانية يكره للمسلم الدخول في البيعة والكنيسة
وانما يكره من حيث انه مجمع الشياطين لا من حيث انه ليس له
حق الدخول اه قال في البحر والظاهر انها تحريمية لانها المرادة
عند اطلاقهم وقد افتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود
اه تنبيه واما القراءة في الحمام فان كانت جهرا فمكروهة وان
سرا فلا وهو المختار كما في الخلاصة والبزازية وغيرها وقيده
في الملتقط بما اذا كان الموضع طاهرا والعورة مستورة وذكر
فيه ان التسبيح لا يكره وان رفع صوته به ثم بعد ورقة وعن ابي
حنيفة انه يكره قراءة القران في المخرج والحمام وكذا عن ابي يوسف
وقال محمد لا باس بقراءة القران في الحمام وعليه الفتوى اذا كان
الموضع طاهرا والعورة مستورة اه وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين
ان تكون القراءة سرا او جهرا وقال الامام العيني لم يطلع على هذا فقال
في شرح التحفة وينبغي ان لا تكره القراءة في الحمام مطلقا يعني سرا
وجهرا لان من يكرهها يستدل بانه موضع الشياطين وقد قلنا
ان جميع المواضع لا يخلو عنهم فيلزم ان تكره القراءة جهرا في ساير
المواضع والامر بخلافه اه قال بعض الفضلاء وهذا الكلام في

غاية

غاية النجاسة قال الحموي في حاشية الاشباه هذا الكلام فاسد
التاسيس فضلا عن كونه نفيسا لان ساير المواضع وان كانت
لا تخلو عنهم الا ان الحمام من مواطن قرارهم ومحل شرارهم لكونها
موضع ازالة الاحداث قال بعض الفضلاء والمراد بالجهر هنا ان
يسمع غيره لا نفسه فقط قال في الصيرفية القراءة في الحمام بحيث
يسمع هو لا يكره وهو المختار اه ويطلق واديا ما تخفض من
الارض فان الغالب احتواؤه على النجاسة تحملها اليه السيل
او تلقى فيه ومعاطن الابل جمع معطن وهو وطن الابل ومبركها
حول الحوض اي في موضع مناخها وبروكها عند الماء بين الشربتين
لانها عند العرب في سقيها شربتين ترد الماء فيها وتبرك فيما
بينهما بقرب المورد قيل وهذا هو المراد هنا قلت والاولى منه
ان المراد هنا موضع بروكها مطلقا كما هو ظاهر والمرابض للغنم
كما نقله النووي عن اهل اللغة وهي مباركها ومواضع مبيتها
ووضعها اجسادها على الارض للاستراحة قيل وعلة الكراهة
في المعاطن لان من عادة اصحاب الابل التغوط بقرب ابلهم
فينجسون بذلك معاطنها وقيل لانها اذا شربت بالت
غالبا فلا يامن من الرشاش وقيل لكون الابل يخاف وثوبها
فتعطب من تلاقيه وقيل لكونها خلقت من الشياطين كما
ورد في الحديث والصلاة تكره في ماواهم وقد استشكل بعضهم
صلاته صلى الله تعالى عليه وسلم على بعيره ويجاب بان معنى
كون الابل من الشياطين انها اذا اجتمعت حصل منها تشويش
القلب لا ما اذا كان منفردا وهذا اليس بجواب شافي من كل وجه
تنبيه وقد وقع الامر بالصلاة في مرابض الغنم لانتفا هذه العلل

فقد سئل صلى الله تعالى عليه وسلم عن الصلاة في مبارك الابل
فقال لا تصلوا في مبارك الابل فانها من الشياطين وسئل عن
الصلاة في مرابض الغنم فقال صلوا فيها فانها خلقت من بركة
صححه ابن ماجة واخرجه ابو داود عن البراء بن عازب واخرجه
مسلم عن جابر بن سمرة كذا في شرح المنية لابن امير الحاج
ملخصا وعلى هذا فما ذكره الشارح بقوله وغنم يحتاج الى نقل
وبقرا اي تكره الصلاة في معاطنها وهو ما حول الما الذي ترد
اليه البقر زاد في الكافي ومرابط دواب بغير الابل والبقر والغنم
وعطفه على ما قبله يفيد ان المعاطن لا يربط فيها غالبا
وانما كره ذلك خوفا من اصابة بولها ورجيعها او اذيته
بنفح رجلها او كدم بفيها واصطبل موضع الخيل والبغال والحمير
وعطفه على ما قبله من عطف الخاص وطاحون وهي اولى
بالكراهة من المعاطن لكثرة روث الدواب وبولها فيها
قاله السيد احمد قلت وقد تكون الطاحون على ما وريح
فالعلة ما فيه من الاخلال بالخشوع وكنيف لكونه محل القاذورات
وسطوحها اي هذه الاربعة لخروج الرائحة الكريهة على
المصلي والذي يظهر في هذا الكراهة التنزيهية قاله السيد قال
الشيخ الرحمتي فان بني عليها سطوح اخر وكانت العلة عامة
المحل فلا يكره وان كانت العلة اذهاب الخشوع كما في الطاحون
فان وجد ذلك في السطح الاعلى بقيت الكراهة لوجود العلة
وسيل واد بينه وبين بطن الوادي عموم وخصوص يجتمعان
فيما اذا كان السيل يجري في بطن الوادي وينفرد بطن الوادي
فيما اذا لم تكن مظنة لمجيء السيل اليه وينفرد السيل فيما اذا كان
مستقبل

مستقبل الوادي ووجه الكراهة فيه انه يخشى طروق السيل
عليه على حين غفلة فربما اهلكه او اذاه او ارض مغصوبة او
كانت للغير لو مزروعة او مكروبة اي محروثة قال في الخانية
صلى في ملك الغير ان كانت لكافر لا يجوز لانه لا يرضى بصلاة
المسلم في ارضه وان كانت لمسلم فان كانت مزروعة او مكروبة
فان كانت بينهما صداقة او مودة او كان صاحبها حسن الخلق
يرضى بذلك لا باس به والا فلا يصلي لعدم الرضا قال في الامداد
فان كانت مزروعة فالافضل ان يصلي في الطريق لانه له
حقا فيها ولا حق له في ارض الغير وان كانت غير مزروعة
او مكروبة يصلي لان الظاهر انه يرضى به لانه يحرز اجرا بغير
اكتساب منه ويستنبط من هذا ان النزول في ارض الغير
ان كان بها حائط او حائل يمنع منه والا فلا على انه لو قيل يعتبر
العرف لما كان بعيدا ومنها يعلم العرف بالرضا وعدمه لا يجوز
الدخول في ايام الربيع في البساتين الا باذن اصحابها فان تجاسر
عليه [illegible] هدم الجدار فهو منكر حرام وفي شرح المنية للحلبي
بني مسجد في ارض غصب فلا باس بالصلاة فيه وفي الواقعات
بني مسجد اعلى سور المدينة لا ينبغي ان يصلي فيه لانه من حق
العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبني في ارض مغصوبة اهـ وتكره
المسنية عربا في مدرسة السلطانية في دمشق التي [illegible]
السلطان نور الدين الشهيد على ابنا السبيل بشهادة عامة
اهل دمشق وقد خولف في بنائها شرط واقف الارض الذي
هو كنص الشارع وقال بعضهم انها غير صحيحة كما نقله في جامع
الفتاوى وكذا ما وهما ما خوذ من نهر مملوك ومن هذا القبيل

حجرة اليهابيين في الجامع الاموي ولاحول ولاقوة الا بالله كذا
افاده الشيخ اسماعيل النابلسي وصح ابلا سترة لما راى تستر
المار عن المصلي بالقدر المطلوب شرعا قيد بالصحرا لانها محل
وقوع المرور فيها غالبا ولذلك قال السيد احمد ومثلها المسجد
الكبير والصغير والمنزل عند ظن مرور احد فلذا كان الظاهر
ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان وفيه اشارة
الى انه اذا امن المرور لا يكره وقد نصوا على ذلك بلفظ لا باس
بترك السترة اذا امن المرور والذي يظهر ان الاولى اتخاذها
وان لم يكره الترك لان فيها كف بصره عما وراءها وجمع خاطره
بها لئلا ينتشر بصره ذكره في شرح المنية وسيجي ان شا الله تعالى
مزيد كلام فيما يكره في الصلاة فهذه ثلاثون من المواضع التي
تكره فيها الصلاة ولم تقع في عدنا الا ثلاث اواربع وعشرون
فتامل ويكره النوم قبل العشا هذا محمول على ما اذا لم يثق
بالانتباه لها كما في البحر فيخاف فوت وقتها او جماعتها قاله
الطحاوي ويكره الكلام المباح بعدها قال في الفتح والكلام بعد
العشا اباحه قوم وحظره قوم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم
يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد ما ليس فيه خير وانما
يتحقق الخير في كلام هو عبادة فان المباح لا خير فيه كما لا اثم
فيه اه قال في التبيين وهذا اذا كان لغير حاجة اما لها فلا باس
به كتسلية مريض وايناس الزوجة والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وقراءة القران والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة
فقه وحديث مع ضيف وانما كره ما عدا ذلك ليكون اختتام
الصحيفة بالعبادة وهي صلاة العشا كما جعل ابتداؤها

بصلاة

بصلاة الفجر ليمحى ما بين ذلك من الزلات كما في نهاية ابن الاثير
ويكره الكلام المباح ايضا من بعد طلوع الفجر الى ادائه وبعده
جاز له الكلام وهل تبطل السنة بالكلام المعتمد لا وانما ينقص
ثوابها كما ياتي ثم بعد ادائه لصلاة الفجر لا باس بمشيه لحاجته
وقيل يكره ان يتجاوز مصلاه الى طلوع ذكاء اي الشمس وقيل الى
ارتفاعها قيض لعل المراد انه يكره الى وقت تحل فيه النافلة
قال في النهاية والمكث بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس مندوب
لحديث من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكانما اعتق اربع
رقاب اه زاد في التجنيس وقد روي مثله بعد صلاة العصر
وفيه كمن اعتق ثمان رقاب واختلف الوعد لان بعد العصر
ينتظر المكتوبة اه زاد في الشرعة ثم يصلي ركعتين لحديث من صلى
الفجر وقعد في مصلاه حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين جعل الله
تعالى له حجابا من النار وسماها بعضهم صلاة الاشراق اه وتمامه
في الفتاوى الصوفية واخرج مسلم عن جابر بن سمرة ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا صلى الفجر جلس في مصلاه حتى
تطلع الشمس حسنا ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر سفر
ومطر للنصوص القطعية بتعيين الاوقات منها قوله تعالى
ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا فلا يجوز تركه الا
بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله بن مسعود والذي
لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة
قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين
المغرب والعشا بجمع خلافا للشافعي فانه يقول يجمع بين الظهر والعصر
وبين المغرب والعشا بعذر السفر والمطر والمرض وقال مالك يجوز

لوحل ايضا وعن احمد مثلها كما في العيني وما رواه اي من الاحاديث
محمول على الجمع فعلا بان اخر الاولى وعجل الثانية لا وقتا اي كانا
في وقتيهما لا في وقت وما روي بصريح خروج الوقت يحمل على قرب
الخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي
قاربن بلوغ الاجل كما قرره الزيلعي ويفهم من هذا الحل انه اذا
اخر المغرب في السفر الى اخر وقتها لا كراهة فيه وقد اشرنا اليه
فيما سبق وكذا يقال في الظهر مع العصر الا انه يشكل عليه ما
اخرجه عن ابي الطفيل عن معاذ انه صلى الله تعالى عليه وسلم
كان في غزوة تبوك اذا ارتحل بعد المغرب عجل العشا فصلاها
مع المغرب لكن قال الترمذي انه غريب وقال في الحاكم انه موضوع
وقال ابو داود ليس في تقديم الوقت حديث قائم قلت الاحاديث
الواردة في الجمع بين الصلاتين للمسافر لا تخلو اما ان تدل على جمع
التاخير كحديث ابن عمر عند مالك والشيخين وابي داود والترمذي
والنسائي وحديث علي رض عند ابي داود وحديث انس عنده
ايضا وعند الشيخين وهذه احاديث صحيحة صريحة في جمع التاخير
لا تقبل التاويل اصلا واما ان تدل على جمع التقديم صريحا فليست
بصحيحة بل تكلم في اسانيدها ومتونها واما ان تدل على مطلق
الجمع بغير افادة تقديم او تاخير فبعضها صحيح لكنها ليست نصا صريحة
ولذا شنع امامنا على القول بجواز الجمع الا في الجمع الصوري المفيد
لجمع التاخير وقال الشيخ محي الدين بن العربي والذي اذهب
اليه انه لا يجوز الجمع في غير عرفة والمزدلفة لان اوقات الصلاة
ثبتت بلا خلاف ولا يجوز اخراج صلاة عن وقتها الا بنص غير
محتمل اذ لا ينبغي ان يخرج عن امر ثابت بامر محتمل هذا لا يقول

به من شم رائحة العلم وكل حديث ورد في ذلك فمحتمل ان يتكلم
فيه كذا نقله عنه الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتاب الكبريت
الاحمر في بيان علوم الشيخ الاكبر فان جمع بين الظهر والعصر مثلا
او بين المغرب والعشا ولو لسفر فسد لو قدم الفرض اي العصر
او العشا على وقته والمراد انه يقع نفلا وتبقى ذمته مشغولة
بالعصر بعد دخول وقته وكذلك العشا وحرم لو عكس اي اخره
اي الفرض كالظهر مثلا عنه اي عن وقته حتى دخل وقت العصر
وان صح اي فرغت ذمته عن الواجب بطريق القضا لانه اخرجها
عن وقتها وصلاها في غير وقتها ويصير اثما بتاخيرها عن وقتها
والله اعلم الا الحاج بعرفة فيجمع من كان محرما بالحج وصلى مع الامام
بين الظهر والعصر جمع تقديم واما من صلى وحده او جماعة في خيمته
فيصلي كل فرض في وقته وكذا من لم يكن محرما بالحج ومزدلفة فيجمع
المحرم بالحج بين المغرب والعشا بعد دخول وقت العشا جمع تاخير
ولا يجوز له جمع التقديم اصلا كما سيجي ان شا الله تعالى في كتاب
الحج ولا باس بالتقليد عند الضرورة ظاهره انه عند عدمها
لا يجوز وهو احد قولين في المذهب والمختار جوازه ولو من غير
ضرورة ولو بعد الوقوع والنزول قاله السيد احمد رح وقد افردت
مسايل التقليد برسايل عديدة على كل من القولين ثم لا يخفى
انه عند الضرورة لا حاجة الى التقليد كما قال بعضهم مستندا لما
في المضمرات المسافر اذا خاف اللصوص او قطاع الطريق ولا ينتظره
الرفقة جاز له تاخير الصلاة لانه بعذر ولو صلى بهذا العذر بالايما
وهو يسير جاز اه والمراد بالضرورة ما فيه نوع مشقة كذا افاده
الشامي لكن يشترط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الامام الذي

يقلده في الجمع كالشافعي فلا يمس ذكره ولا امراة بعد الوضوء ليتوضا
ناويا مرتبا وقد شرط الشافعية لجواز التقديم ثلاثة شروط
البداة بالاولى ونية الجمع بينهما وعدم الاطالة بينهما بفصل وان
طال وجب تاخير الثانية الي وقتها ولا يضر فصل يسير وما عده
العرف فصلا طويلا فهو طويل يضر في الجمع وما لا فلا وللمتيمم الجمع على
الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولى الي الثانية
سوى تاخيرها بنية الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من
الوقت ما يسع ركعة كفى على ما في الرافعي والروضة واعتبر في شرح
المهذب قدر الصلاة فان لم ينو كما ذكرنا واخر عصى في التاخير وكانت
صلاته قضا قالوا واذا كان سايرا وقت الاولى فتاخيرها الي وقت
الثانية افضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الي وقت الاولى
افضل ذكره ابن امير الحاج في منسكه ولا يخفى ان اصحاب الشافعية
صرحوا بان الافضل ترك الجمع وايقاع كل صلاة في وقتها واختلفوا
في السفر المبيح للجمع فذهب احمد الي انه يختص بالسفر الطويل وذهب
مالك الي انه لا يختص به وللشافعي في ذلك قولان اصحهما
اختصاصه بالطويل وما لم يكن عاصيا في سفره والا فلا رخصة
له في الجمع فيراعي جميع ذلك لما قدمناه ان الحكم الملفق باطل بالاجماع
فائدة قال الشرنبلالي في رسالته المسماة بالعقد الفريد
لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد واعلم انه يصح التقليد
بعد العمل كما اذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها
في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجتزي بتلك
الصلاة على ما قال في البزازية روي عن الامام الثاني وهو
ابو يوسف رح انه صلى يوم الجمعة مغتسلا من الحمام وصلى بالناس
وتفرقوا

وتفرقوا ثم اخبر بوجود فارة ميتة في بير الحمام فقال اذن ناخذ
بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث
اهـ باب الاذان قال في السراج قدم ذكر الاوقات
على الاذان لان الاوقات اسبابه والسبب مقدم على الاعلام
اذ الاعلام اخبار عن وجود العلم به فلا بد للاخبار من سابقة
وجود المخبر به ولان اثر الاوقات في حق الخواص وهم العلما والاذان
اعلام في حق العوام والخاص مقدم على العام اولزيادة مرتبة العلما
قال الامام بدر الدين الكردري حنيفة لمسلم ان يتنبه بالوقت
فان لم يتنبه الوقت ينبهه الاذان اهـ هو بالقصر مصدر اذن
اي اعلم وقيل اسم مصدر واما اذن بالتشديد فمصدرها التاذين
بهر لغة الاعلام قال الشيخ الرحمتي افاد انه مصدر وكان قياسه
ايذانا لانه ثلاثي مهموز الفا مزيد فيه الهمزة من باب الافعال
واصله ائذان اجتمعت همزتان الاولى همزة الافعال مكسورة و
الثانية فا الكلمة ساكنة قلبت الهمزة الثانية يا كما هو القاعدة
في كل همزتين سكنت الثانية وتحركت الاولى فانها تقلب من
جنس حركة ما قبلها والاذان اسم مصدر لانه تنقص منه بعض
حروف الفعل كما في السلام والكلام او اسم جنس للالفاظ المخصوصة
وفي القاموس الاذان ندا الصلاة والظاهر انه تعريف له بالمعنى
الشرعي لا اللغوي واما تعريفه اللغوي فما ذكره قبل ذلك بقوله
اذنه الامر وبه اعلمه قلت ومنه قوله تعالى واذان من الله
ورسوله واذنه تاذينا اكثر الاعلام اهـ اي المادة الثانية
قصدت بها المبالغة بخلاف الاولى وعبارته الثانية وهي قوله
الاذان والتاذين الندا الي الصلاة يشعر ان الاذان اسم لمصدر

التفعيل ولا يمنع ان يكون اسما لمصدر الانفعال ايضا كما قدمناه اه
وشرعا اعلام مخصوص اي بما كان بارادة صلاة الجماعة هذا
هو الاصل فيه لانهم كانوا يتحينون صلاة النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فتارة يؤخرها وتارة يعجلها فشرع الاذان لدفع الحرج
عنهم ثم شرع في حق المنفرد لينال ثواب الجماعة عند العذر المبيح لتركها
لما ورد انه من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفوف من الملائكة
رحمتي قال في النهر وقد يطلق الاذان شرعا على نفس الالفاظ
المخصوصة ليشمل المص بدخول الوقت ليعم اذان الفائتة فان وقتها
قد فات والاذان الواقع بين يدي الخطيب فان العلم بالوقت
سابق فيه ايضا ولم يكن في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم وابي
بكر وعمر رض يوم الجمعة الا هذا الاذان فقط ثم لما كثر الناس في
ايام عثمان رض وخشي عدم مبادرتهم الى المسجد احدث اذانا
في اول دخول الوقت على الزوال وابقى ذلك التاذين بين يدي
الخطيب على حالته وكذلك الاذان في اخر ظهر الصيف على وجه
مخصوص قيل المراد به كونه بصوت مسموع على مكان عال وان
يترسل فيه ويرتب الكلمات على الوجه المعلوم فلو قدم بعضها اعاد
الاعادة افضل كما في التحفة ويكون المؤذن رجلا عاقلا ثقة
عالما بالكتاب والسنة واوقات الصلاة وفي الحديث وليؤذن
لكم خياركم ويكون على طهارة مستقبل القبلة رافعا صوته ملتفتا
يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح وينبغي ان يكون المؤذن مهيبا
ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن
لقوم اخرين اذا صلى في مكانه وبين الاذان في موضع عال و
الاقامة على الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ قنية
قال

قال في البحر والظاهر انه يبين المكان العالي في اذان المغرب ايضا
وفي السراج وينبغي للمؤذن ان يؤذن في موضع يكون اسمع
للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي
الخلاصة ولا يؤذن في المسجد فائدة اول من احدث المنابر
بالياء المثناة من تحت جمع منارة محل التاذين في المساجد مسلمة
بن مخلد الصحابي كما في سيرة الحلبي وكان اميرا على مصر من قبل
معاوية نقله ابو السعود واخرج ابو داود عن امراة من بني
النجار قالت كان بيتي اطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن
عليه الفجر فياتي بسحر فيجلس على البيت يرقب الوقت الحديث
بالفاظ كذلك اي مخصوصة فلا يصح بالفارسية وان علم انه
اذان وهو الاظهر والاصح كما في السراج وهو كالاقامة من خصائص
هذه الامة المحمدية ومما استشكل بان ادم لما نزل الهند استوحش
فنزل جبريل فنادى بالاذان فاجيب بان مشروعيته للصلاة
هو الخصوصية افاده الزرقاني في شرح المواهب سببه ابتداء
اذان جبريل ببيت المقدس ليلة الاسرا واقامته حين امامته
صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره في السراج انه ثبت ذلك بما روي
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ليلة اسري بي
جمعت النبيون واذن جبريل عليه السلام واقام الصلاة و
صليت بهم فصلى خلفي الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام
واخرج الطبراني انه لما اسري بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اوحى الله تعالى اليه الاذان فنزل به فعلمه بلالا وللدارقطني
في الافراد من حديث انس ان جبريل امر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بالاذان حين فرضت الصلاة ولا يصح شيء من هذه

الاحاديث وكذلك ما اخرجه البزار عن علي بن ابي طالب قال
لما اراد الله تبارك وتعالى ان يعلم رسوله الاذان اتاه جبريل
عليه السلام بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت
فقال لها جبريل اسكني فوالله ما ركبك عبد اكرم على الله من محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم قال فركبها حتى انتهى الى الحجاب الذي
يلي الرحمن تبارك وتعالى قال فبينما هو كذلك اذ خرج ملك من
الحجاب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا جبريل
من هذا قال والذي بعثك بالحق اني لاقرب الخلق مكانا وان
هذا الملك ما رايته قط منذ خلقت الى ساعتي هذه فقال
الملك الله اكبر الله اكبر قال فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي
انا اكبر انا اكبر ثم قال الملك اشهد ان لا اله الا الله قال فقيل
من وراء الحجاب صدق عبدي لا اله الا انا فقال الملك اشهد
ان محمدا رسول الله قال فقيل من وراء الحجاب صدق عبدي انا
ارسلت محمدا قال الملك حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت
الصلاة ثم قال الله اكبر الله اكبر قال فقيل من وراء الحجاب صدق
عبدي انا اكبر انا اكبر ثم قال لا اله الا الله قال فقيل من وراء الحجاب
صدق عبدي لا اله الا انا قال ثم اخذ الملك بيد محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم فقدمه فام اهل السماء فيهم ادم ونوح قال ابو
جعفر محمد بن علي فيومئذ اكمل الله لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم
الشرف على اهل السموات والارض وفي اسناده زياد بن المنذر
وهو مجمع على ضعفه قال الشيخ الرحمتي ثم ان جبريل لما امه صبيحة
الاسراء وعلمه اوقات الصلاة لم يبين له الاذان لعدم امكان
ذلك بمكة المشرفة لتغلب المشركين ثم لما اظهر الله الاسلام

بعد

بعد الهجرة ووقعت المشاورة فيما يعلم به ارادة صلاة الجماعة
ليجتمعوا لها ولا يحتاجون الى كثير انتظار ويومنون فوتها
لو تأخروا فكانت رؤيا عبد الله بن زيد ابن ثعلبة بن عبد ربه
الخزرجي الانصاري شهد بدرا والعقبة قال الترمذي لا يعرف
له عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا هذا الحديث الواحد
في الاذان وكذا قال ابن عدي وهذا خطأ قال الحافظ في الاصابة
فقد جاءت عنه احاديث ستة او سبعة جمعتها في جزء مفرد مات
سنة اثنين وثلاثين وصلى عليه عثمان رضي الله عنه قاله ولده محمد بن
عبد الله نقله المدايني وقال الحاكم الصحيح انه قتل باحد فالروايات
عنه كلها منقطعة وخالف ذلك في المستدرك انه اذان الملك
النازل من السماء وحديث ما روي ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم ما يدعو به الناس الى الصلاة
فقال بعضهم يضرب الناقوس فقال صلى الله تعالى عليه وسلم
هو للنصارى وقال بعضهم يضرب الشبور وهو البوق فقال
هو لليهود وقال بعضهم يضرب الدف فقال هو للروم وقال بعضهم
يوقد النار فقال ذلك للمجوس وقال بعضهم تنصب راية فاذا
راها الناس اعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك ولم يتفق رأيهم
على شيء فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهتما فقال
عبد الله ابن زيد فبت مهتما باهتمام رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فبينا انا بين النائم واليقظان اذ اتاني ات وعليه
ثوبان اخضران فقام على جذم الحائط بكسر الجيم وفتح اي
اصله وفي يده ناقوس فقلت له اتبيعني هذا فقال ما تصنع
به قلت نضرب به عند صلاتنا قال افلا ادلك على ما هو خير

منه قلت بلى فاستقبل القبلة قايما وقال الله اكبر الله اكبر حتى ختم
الاذان ثم سكت هنية ثم قام فقال مثل مقالته الاولى ويزاد
في الاخر قد قامت الصلاة مرتين قال عبد الله بن زيد فقصصت
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبرته بذلك فقال
رؤياك او رويا صدق القها على بلال فانه اندى منك صوتا
فالقيتها عليه فقام على سطح كان اعلى سطوح في المدينة وجعل
يؤذن فسمعه عمر رض وهو في بيته فاقبل الى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يهرول فقال يا رسول الله والذي بعثك
بالحق لقد رايت مثل ما راى الا انه سبقني فقال صلى الله تعالى
عليه وسلم وهذا اثبت والحمد لله على ذلك كذا في السراج و
اصل الحديث اخرجه الترمذي وابو داود عن عبد الله بن زيد
وثبت في بعض الروايات ان عمر قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين
يوما ثم اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له ما منعك
ان تخبرني فقال سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت قال في
النهر ولم يثبت بذلك المنام بل بامره صلى الله تعالى عليه وسلم
فقد روي ان عمر رض لما راى الاذان جا ليخبر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فراعه الاذان بلال
فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم سبقك به الوحي قال ابن حجر
[illegible] اسحق ان جبريل اتى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم بالاذان قبل ان يخبره عبد الله
بن زيد وعمر رض بثمانية ايام اه وفي الباقاني ما حاصله ان
شرعية الاذان ليس علا بمجرد المنام وانما هو بوحي او باجتهاد
على قول الجمهور من جواز الاجتهاد له صلى الله تعالى عليه
وسلم

وسلم اه ومثله في الشمني قال بعض الفضلا ولا منافاة بين
هذه الاسباب كلها فيحمل كل ذلك كان اه فان قلت كيف
تصح مشورة الصحابة مع تقدم اذان جبريل ليلة الاسرا قلت
ذكر في الامداد قال وفي حديث المعراج ان الملك الذي خرج
من الحجاب الذي يلي عرش الرحمن اذن وهو يدل على ان التعليم
كان ليلة الاسرا الا انه لم يعمل به الا بعد ما راه عبد الله اه
قال بعض الفضلا وجه الاشارة ان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم لم يعمل به ظنا انه من خصوصيات تلك الصلاة انتهى
في السنة الاولى من الهجرة وهذا هو الراجح كما ذكره الحافظ ابن
حجر ونقل في المواهب انه قيل كان ذلك في السنة الثانية وهل
هو اي الملك الذي راه عبد الله بن زيد في المنام قيل وقد
راى نحو تلك الرويا نحو عشرين من الصحابة وانما فاز به عبد
الله بن زيد حيث سبق بالاخبار جبريل قيل هو جبريل وقيل
غيره وسببه دخول الوقت يعني سبب بقائه واستمراره دخول
الاوقات التي عينت للصلاة لانه شرع للاعلام باقامتها
ولا يقام قبل الوقت لكنه تابع لادايها فيعجل ان عجلت ويؤخر
ان اخرت ويخرج عن الوقت ان خرجت فيشمل الاذان للادا
والقضا ودليله قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
وقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة وقوله تعالى ومن احسن قولا
ممن دعا الى الله فسرته عايشة رضي الله عنها بالمؤذنين وكذلك
السنة والاجماع وهو سنة للرجال فلا يطلب من النسا والصبيان
في مكان عال ليبلغ القريب والبعيد ولو اذن لنفسه او لجماعة
حاضرين فالظاهر انه لا يسن له المكان العالي لعدم الحاجة

موكدة اي هي قويه قريبة من الواجب ولذا قال الشارح هي
كالواجب في لحوق الاثم روي عن الامام لو صلي قوم في مسجد
جماعة بغير اذان وجماعة فقد اخطاوا السنة وخالفوا واثموا
واطلق عليها بعضهم اسم الواجب ولهذا قال محمد لو اجتمع
اهل بلد علي تركه قاتلناهم عليه وزاد في حاشية الشامي
ولو تركه واحد ضربته وحبسته وعند ابي يوسف يحبسون
ويضربون وهو يدل علي تاكيده لا وجوبه والقتال عليه لما
يلزم من الاجتماع علي تركه من الاستخفاف بالدين لان الاذان
من اعلام الدين واختار في الفتح وجوبه لان عدم الترك
مرة دليل الوجوب واجيب بان المواظبة المقرونة بعدم الترك
مرة لما اقترنت بعدم الانكار علي من لم يفعله كانت دليل السنة
لا الوجوب كما في البحر وروي عن محمد انه فرض كفاية وقيل انه
واجب في الجمعة فقط كما في البرجندي وعند من قال بوجوبه
لا تجزي الصلاة بدونه والاول هو الصحيح وعليه العامة
كما في المحيط وذكر في الولوالجية عن محمد ان ساير السنن اذا تركها
اهل بلدة قاتلناهم قال في النهر وبهذا ابطل الاستدلال به علي
الوجوب اه قال في المعراج وغيره والقولان متقاربان لان
السنة الموكدة في حكم الواجب في لحوق الاثم لتاركها اه فالاثم
مشترك بين الواجب والسنة الموكدة لانها من سنن الهدي
وترك سنن الهدي يوجب الاساة بخلاف سنن الزوايد كسنن
النبي صلي الله تعالي عليه وسلم في قيامه وقعوده ولباسه و
اكله وشربه وغير ذلك كما في السراج قال في البحر ولهذا كان
الصحيح انه ياثم اذا ترك سنن الصلوات الموكدات ولعل الاثم
مقول

مقول بالتشكيك بعضه اقوي من بعض ولهذا صرح في الدراية
بالسنية حيث قال اخطاوا السنة اه وقال قبله والظاهر كونه
علي الكفاية بمعني انه اذا فعل في بلدة سقطت المقاتلة عن
اهلها لا بمعني انه اذا اذن واحد في بلد سقطت عن ساير
الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يظهر به اظهار اعلام
الدين ولو لم يكن علي الكفاية بهذا المعني لكان سنة في حق
كل واحد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا كما سياتي اه وقال
في النهر لم ار حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالمصر
والظاهر ان اهل كل محلة اذا سمعوا الاذان ولو من محلة
اخري سقط عنهم لا ان لم يسمعوا اه للفرايض الخمس وخلت
الجمعة وارادبها المؤديات في المساجد فلا يسن لها اذا اديت
في البيوت لانه لا يكره تركها لمصل في بيته وكذا لمصل في المسجد
بعد صلاة الجماعة ثم انها اي السنة للمسافر واستحب في الامداد
الاتيان به لمن يصلي في بيته في المصر وقتها اي وقت
مباشرتها البصح قوله ولو وصليته قضا و يوبيه قوله لانه
اي الاذان سنة للصلاة مطلقا مؤداة كانت او مقضية حتي
يبرد علي بنا المعمول به اي بالاذان في ايام الصيف وكذا يعطي
حكمها تقديما وتاخيرا اليم الاسفار في العصر والعشا لا انه يسن
[illegible] الصلاة بعده
والصحيح انه يؤذن في اول الوقت ويصلي في اخره والحكم بخلاف
ذلك رحمتي لكن في التتارخانية ينبغي ان يؤذن في اول الوقت
ويقيم في وسطه حتي يفرغ المتوضي من وضوئه والمصلي من
صلاته والمعتصر من قضا حاجته اه للذبيحة الاذان لغيرها

كعيد اذ دخلت الخاف الوتر والجنازة والكسوف والاستسقا
والتراويح والسنن الرواتب عم قال السيد احمد والاولى حذف
الوتر لان الاذان له وللعشا كما نص عليه بعد انه تلت
والوتر وحده اذا كان مقتضيا للاذان له فتامل قال الخير
الرملي في حاشيته على البحر ورايت في كتب الشافعية انه قد
يسن الاذان لغير الصلاة كاذان المولود والمهموم والمصروع
والغضبان ومن ساء خلقه من انسان او بهيمة وعند مزدحم
الجيش وعند الحريق قيل وعند انزال الميت القبر قياسا
على اول خروجه من الدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب
وعند تغول الغيلان اي عند تمرد الجن للخبر الصحيح فيه
اقول ولا بعد فيه عندنا تامل اه لان ما صح فيه الخبر بلا
معارض فهو مذهب للمجتهد وان لم ينص عليه وقد نقل
الحافظ ابن عبد البر والشيخ عبد الوهاب الشعراني عن
الايمة الاربعة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي
على انه في فضايل الاعمال يجوز العمل بالحديث الضعيف وقد ورد
الاذان والاقامة خلف المسافر وفي شرعة الاسلام انه
ورد لمن ضل الطريق في ارض قفر اي خالية من الناس وفي
شرح المشكاة للشيخ على القاري قالوا يسن للمغموم ان يامر
غيره ان يؤذن في اذنه فانه يزيل الهم كذا عن علي رضي وتقل الاحاد
الواردة في ذلك قلت فيشكل عليه ما تقدم انه لا يسن لغير
الصلوات الخمس فتامل فيما اذا اذن وقع بعضه قبله هذا
تفريع على كون شرط الاذان وقوعه في الوقت فلا يصح قبل
دخوله كله ولا بعضه لانه يراد للاعلام بالوقت وعبر بالكراهة
في فتح

في فتح القدير والظاهر انها تحريمية كالاقامة فانها قبل الوقت
لا تصح بالاولى كما صرح به ابن ملك في شرح المجمع وانه متفق
عليه خلافا للثاني في صحة اذان الفجر لو اذن قبل دخول وقته
ووافقه في ذلك مالك والشافعي لحديث الصحيحين ان بلالا
يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم ووقته
عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح من
مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب والسنة
عنده ان يؤذن للصبح مرتين احداهما قبل الفجر والاخرى
عقيب طلوعه قال في البحر ولم اره لابي يوسف ومنع ابو حنيفة
ومحمد عن الاذان قبل الفجر لما رواه البيهقي انه صلى الله تعالى
عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال الامام
ورجال اسناده ثقات وعند ابي داود عن بلال ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين
لك الفجر كذا ومد يديه عرضا وعند الترمذي عن ابن عمر ان
بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ان ينادي ان العبد قد نام ففي هذا تعريض على الاحتراس
مع انه ورد ان اذان بلال لم يكن للاعلام بدخول وقت الفجر
بل كان لمعنى اخر وهو ما اخرجه الشيخان عن ابن مسعود
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يمنعن احدكم
اذان بلال من سحوره فانه يؤذن او قال ينادي بليل ليرجع
قايمكم ويوقظ نايمكم فكان اذانه بمعنى التذكير المسمى في
هذا الزمان وقيل ان الصحابة رضوان الله تعالى عنهم كانوا
حزبين حزبا يجتهدون في النصف الاول وحزبا في الاخير

وكان الفاصل عندهم اذان بلال وفي المجتبي معزيا الى المجرد
قال ابو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتا
حين تزول الشمس وفي الصيف يبرد وفي العصر يؤخره ما لم
يخف تغير الشمس والعشا يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض
اه ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت
بتربيع تكبير في ابتدائه وذلك ان يقول في ابتدا الاذان
الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر وروي عن الثاني وهو
ابو يوسف ان يكبر في ابتدائه مرتين اي تكبيرتين فيكون
الاذان عنده ثلاث عشرة كلمة وهي رواية عن محمد والحسن
كما في الكشف وبفتح را اكبر وذلك لان المبرد كان يقول الاذان
سمع موقوفا في مقاطيعه والاصل في اكبر تسكين الرا فحولت
فتحة الف اسم الله الى الرا وفي المغني حركة الرا فتحة وان وصل
بنية الوقف ثم قيل هي حركة الساكنين ولم يكسر حفظا لتفخيم
اسم الله وقيل نقلت حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر
والصواب ان حركة الرا ضمة اعراب وليس لهمزة الوصل ثبوت
في الدرج فتنتقل حركتها وبالجملة الفرق بين الاذان وبين الم
الله ظاهر فانه ليس لالف لام الله حركة اعراب اصلا وقد كانت
كلمات الاذان اعرابا الا انه سمعت موقوفة اه والحاصل كما
في القهستاني انه يضم الرا على الخبرية وهو الذي اشار اليه الشارح
بقوله والعوام يضمون را روضة يعني ذكره الزندويستي في
كتابه المسمى بالروضة وقد اختصر منه كلاما حيث حذف منه
قوله ونظيره الم الله نقلت حركة الهمزة الى الراء في اكبر والميم
في الم والا فهي ساكنة قال صلى الله تعالى عليه وسلم الاذان

جزم

جزم والاقامة جزم والتكبير جزم اه فكان عليه ان يذكره
ليتضح معنى الاستدراك في قوله الاتي لكن في الطلبة الخ
قال القهستاني وسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين
وينقلون فتحة الهمزة اليه والاول اي ضم الرا هو الصواب
كما في المغني واختار الانباري النقل كما في المضمرات وحاصل
ما في البحر عن المضمرات انه بالخيار في التكبيرات ان شا ذكره
بالرفع وان شا بالجزم وان كرر التكبير مرارا اي في حرف مثلا
فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة واكبر فيما عدا المرة الاخيرة
بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شا ذكره بالرفع وان
شا بالجزم اه لكن في الطلبة بكسر اللام اسم كتاب معنى قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم الاذان جزم اي مقطوع المد فالمراد
بالجزم معناه اللغوي وقد سئل السيوطي عن هذا الحديث فقال
هو غير ثابت كما قاله الحافظ ابن حجر وانما هو من قول ابراهيم
النخعي فلا يقول آلله بالمد اي ولا اكبار كذلك ولا يمد البا اما
الاول لانه استفهام وان قصد حقيقته كفر وانه لحن شرعي
فيكون الاذان به مكروها او معنا قوله الاذان جزم اي
مقطوع حركة الاخر الموقوف عليه في كل جملة للوقف فلا يقف
بالرفع اي في را اكبر اذ لا يسوغ الوقف بالحركة فانه لحن لغوي
ولهذا لا يقف بالرفع ايضا في اشهد ان لا اله الا الله ولا يقف
بالكسر في اشهد ان محمدا رسول الله او حي على الصلاة او حي
على الفلاح وكل ذلك لعدم جواز الوقف بالحركة لكونه لحنا
لغويا واما اذا لم يقف في اكبر الاول والثالث بحركة اما بالضم
او الفتح وكذا الرا في اول التكبير يقف في اخر الاذان وما بقي ان

وقف فلا يحرك وان لم يقف فيضم على الخبرية قال عبد الرزاق
في مصنفه عن يحيى بن العلاء عن مغيرة قال قال ابراهيم
التكبير جزم يقول لا تمد هكذا وقع في الرواية مفسرا وهذا
التفسير اما من الراوي او النخعي او من يحيى او من عبد
الرزاق وكل منهم اولى بالرجوع اليه في تفسير الاثر وفسره
بذلك الرافعي وابن الاثير وجماعة واغرب المحب الطبري فقال
معناه لا يمد ولا يعرب بل يسكن اخره وهذا الثاني مردود
بوجوه احدها مخالفته لتفسير الراوي وثانيها مخالفته لما
فسره به اهل الحديث وثالثها ان اطلاق الجزم على حذف الحركة
الاعرابية لم يكن معهودا في الصدر الاول وانما هو اصطلاح
حادث فلا يصح الحمل عليه واما حديث انه صلى الله تعالى
عليه وسلم لم ينطق بالتكبير الا مجزوما فلم يقف عليه لكن
فصاحته العظيمة تقتضي ذلك ولا يشترط الجزم بل لو
وقف عليه بالحركة صح تكبيره وتصريحه بالحركة في حال الوقف
دون اللحن على انه لو لحن بنصب الجلالة مثلا لم يضره في
صحة الصلاة ولم ينص الشافعي على ذلك وكذا غالب اصحابه
اكتفاء بما نصوا عليه في اللحن في القراءة وكلام المحب الطبري
انما هو في الاستحباب لا في الاشتراط بقرينة ذكره ذلك مع
مسالة المد ومد التكبير لا يبطل بلا خلاف وحذفه سنة
بلا خلاف نعم نص الشافعي في الام على جزم التكبير يعني حذفه
كذا افاده السيوطي في الفتاوى الحديثية فتنبه فتاوى الصوفية
مولفها شيخ الاسلام فضل الله محمد بن ايوب الماجوي قد
جعلها ثلاثة وستين بابا وهو كتاب جليل المقدار كبير يشتمل
علي

على مسائل عزيزة الوجود وقد اختصره الشيخ في نحو عشرة كراريس
ولا ترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفع
بهما صوته وما ثبت من الترجيع كان باذنه صلى الله تعالى
عليه وسلم للتعليم كما كانت عادته في تعليم اصحابه كما اخرجه
البخاري عن انس انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا تكلم
بكلمة اعادها ثلاثا واذا سلم سلم ثلاثا فامره بان يشهد
بهما اولا في نفسه لثبوت الايمان في قلبه ثم امره ان يرفع
صوته حتى يعلم سنية الاذان فليس ذلك الترجيع سنة
الاذان ولان المقصود من الاذان هو الاعلام ولا يحصل
بالاخفاء فصار كسائر كلماته وقد اوضحت البحث مفصلا في
شرحي على مسند ابي حنيفة فان شئت فراجعه فانه اي الترجيع
مكروه ملتقى ونقله الشيخ في هامش المنح عن البرجندي وكذا
قال القهستاني ومثله في الحموي وفي كل هذا رد على صاحب
البحر حيث قال والظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا
مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه اهـ وقال في النهر وينظر انه
خلاف الاولى فلعله يحصل به التوفيق والكراهة المنفية
في عبارة البحر محمولة على التحريمية والمثبتة في كلام غيره على
التنزيهية التي هي خلاف الاولى رحمتي ولا لحن فيه
اي خاليا عن التلحين وهو كما في المغرب التطريب والترنم
يقال لحن في قراءته تلحينا طرب فيها وترنم ولذا قال الشارح
تبعا لابن ملك اي تغني بغير كلماته عن مواضعها بزيادة
حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه
قهستاني وفي البحر التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له في

الا ان نقص من الحروف او من كيفياتها وهي الحركات
والسكنات او زيادة شيء فيها فانه لا يحل فعله وسماعه
لما روي عن ابن عباس انه قال كان لرسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم موذن مطرب فنهاه عن ذلك وروي ان
رجلا قال لابن عمر اني احبك في الله فقال ابن عمر وانا ابغضك
في الله انك تتغنى في اذانك اي تطرب زيلعي وقول الشارح
تتغنى قال الحلبي يجوز نصبه ورفعه لكن المتعين هنا الثاني
لعدم رسمه بالالف ورفعه اتباعا للمحل لا مع اسمها ويرد
عليه ان المنصوب المجرد من ال تحذف ياؤه في الرسم كالوقف
اذا كان مرفوعا او مجرورا اه قال السيد احمد قوله لكن
المتعين هنا الثاني فيه نظر فانه ما المانع ان يكون تفسيرا
للفظ لحن والمفسر على طبق المفسر في البناء على الفتح فلا
سلطة على لفظة تتغنى تقديرا اه وقال الشيخ الزرجتي قوله
اي تغني هو عطف بيان على لحن ولا يجوز ان يبنى لا مع
اسمها على الفتح لوجود الفاصل وهو اي وقد عللوا في امتناع
الفتح في عطف النسق في نحو لا رجل وامراة لوجود الفاصل
وهو الواو قال ومن الحمق الاعتراض على رسمه بالياء لانه
من تحريف الكتبة في بعض النسخ وفي غيرها بدون ياء مع
ان كلا منها سايغ عربية والقلم يسبق الى ما لا يقصده الكاتب
اه وقيل اللحن هو الخطا في الاعراب بان لا يكون على وفق
قواعد النحو والصرف كما في البرجندي وفي الصحاح اللحن الخطا
في الاعراب والتلحين التخطية وقال في البحر وقيد بالتلحين
لان التفخيم لا باس به لانه احدى اللغتين كما في المبسوط
وفي

وفي المغرب انه تغليظ اللام في اسم الله تعالى وهو لغة
اهل الحجاز ومن يليهم من العرب وذكر في الكافي خلافا
فيه بين القراء كالتغني بالقران فانه لا يحل قراءة ولا سماعا
بل هو اولى والتغني بلا تغيير حسن وفي عبارة البحر وتحسين
الصوت لا باس به من غير تغن كذا في الخلاصة قال و
ظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت
مطلوب ولا تلازم بينهما وقيل اي قال الحلواني لا باس به
اي بادخال مد ونحوه كما في القهستاني وتعبيره بلا باس الى
ان الاولى تركه في الحيعلتين وهما تثنية الحيعلة وهي ان
يقول حي على الصلاة ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة
حيعل قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة
في جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين فقال
ومعنى الاول اسرعوا الى الصلاة والثاني الى ما فيه
النجاة ذكره القهستاني ويترسل فيه اي يتمهل في الاذان
وحده ان يفصل بسكتة تسع الاجابة للسامع بين كل
كلمتين من كلماته لما اخرجه الترمذي انه صلى الله تعالى عليه
وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك فكان سنة
ويكره تركه لان المقصود من الاذان الاعلام والترسل
بحاله اليق وفسر الترسل في الفوايد باطالة كلمات الاذان
زاد في العناية تبعا للمطرزي مطولا غير مطرب من ترسل
في حاجته اذا تمهل فيها وتوقر وقال الحموي وكيفية الترسل
ان يقول الله اكبر الله اكبر ثم يقف قليلا ويقول مرة اخرى
كذلك وهكذا بين كل كلمتين وتندب اعادته كما في الظهيرية

لوجعل الاذان اقامة يعيد ولوجعل الاقامة اذانا لا يعيد لان
تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وتمامه في المحيط ولو
جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة اذانا يستقبل
لان في الاقامة التغيير وقع من اولها الى اخرها لانه لم يات بسنتها
وهو الحدر وفي الاذان التغيير من اخره لانه اتى بسنته في اوله
وهو الترسل فلهذا لا يعيد اه قال في البحر وتعليل المحيط يفيد ان
المراد بجعل الاذان اقامة انه اتى فيه بقوله قد قامت الصلاة
مرتين فليكن هو المراد بما في الظهيرية قال في النهر كيف يكون
هو المراد ما في الظهيرية مع انه يعاد على ما فيها لا على ما في المحيط
والحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضع وذلك ان معنى جعل
الاذان اقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل فيه فيعيد
به لفوات اتمام المقصود منه وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ
الاقامة فلا يعيده لوجود الترسل فيه كما صرح به ثم الاعادة
انما هي افضل فقط كما في البدايع ومن هنا يظهر ان ما ذكره
في الكافي من انه لو لم يترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة
وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك
ما هو زينة لا يضر اه محمول على عدم وجوب الاعادة فلا ينافي
ندبية الاعادة فتامل ويلتفت فيه اي في الاذان لما روي
ان بلالا لما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه وفي
لفظ ابي داود لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر كذا ايلتفت
المقيم في حال اقامته فيها اي عند حيعلتي الاقامة مطلقا سوا
كان الموضع متسعا اولا قاله في البحر معزيا الى القنية وقال في
السراج لا يحول فيها لانها لاعلام الحاضرين بخلاف الاذان
فانه

فانه لاعلام الغائبين وقيل وهو القول الثالث في المسالة
يحول في الاقامة ان كان المحل متسعا لا يمكنهم سماع صوته الا
بالالتفات اليهم وفي البستان لا يحول الا لاناس ينتظرون قال
في النهر وهو اعدل الاقوال يمينا ويسارا فقط لئلا يستدبر
القبلة قال في البحر وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه
لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة
بغيرها من كلمات الاذان وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه
لما رواه الدارقطني عن بلال قال امرنا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اذا اذنا او اقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها و
من ثمة قال في الروضة اكره للمؤذن ان يمشي في الاقامة واختلفوا
عند اتمامها فقيل يتمها ماشيا وقيل يختمها في مكانه اماما كان
او غيره رجح ذلك عن الثاني وهو الاصح كذا في البدايع وقصر في
السراج الخلاف على المؤذن اذا كان اماما اما غيره فيتمها في موضع
البداءة بلا خلاف زاد بصلاة وفلاح قال في المنح هذا مبني
على اللف والنشر المرتب وهو ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح
في الشمال وهو الصحيح اه وقيل بتحول الصلاة في اليمين و
اليسار والفلاح كذلك قال في الفتح وهو الاوجه قال في النهر
ولعل وجهه انه كونه خطابا للقوم فيواجههم به لا يخص اهل
اليمين واليسار بل يعم الجميع وحينئذ فاختصاص اليمين بالصلاة
والشمال بالفلاح تحكم اه قال الخير الرملي وقيل يبدا بحي على
الصلاة على يمينه ويختم بها على شماله ويبدا بحي على الفلاح
على شماله ويختم بها عن يمينه ليكون القوم مخاطبين بكل
منهما لكن الصحيح هو الاول المنقول عن السلف كما في الغاية

اه وصح الاول في المنية ايضا ولو وحده قال في المعراج طلقة فيشمل
ما اذا كان وحده علي الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافا
للحلواني لعدم الحاجة اليه وفي السراج انه من سنن الاذان
فلا يخل المنفرد بشيء منها او لمولود عند الولادة فيرفعه علي
يديه مستقبل القبلة ويؤذن في اذنه اليمني ويقيم في اليسري
ويلتفت فيهما بالصلاة لجهة اليمين وبالفلاح لجهة اليسار
وان لم يكن دعا الي الصلاة بل لانه سنة الاذان والاقامة
مطلقا قيل وفائدة الاذان في اذن المولود انه يدفع ام
الصبيان عنه ويستدير في المنارة وهي في الاصل منار
الراهب التي يتعبد فيها اي اذا كان بحيث لو حول وجهه
مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام وهذا معني قوله لو
متسعة فيستدير فيها ويخرج راسه منها اي من الكوة
اليمني اتيا بالصلاة ثم يذهب الي اليسري ويخرج راسه بالفلاح
للاعلام التام وبهذا علم ان الاطلاق مقيد بما اذا لم يمكنه
الاعلام بالتحويل مع ثبات قدميه نهر ويقول ندبا بعد فلاح
اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين لما روي ان بلالا
جا الي رسول الله صلي الله تعالي عليه وسلم فوجده نائما
فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلي الله تعالي عليه
وسلم ما احسن هذا اجعله في اذانك اخرجه الطبراني والبيهقي
عن بلال واخرجه احمد وابن ماجه عن عبد الله بن زيد في
قصة الاذان واخرجه ابو الشيخ في كتاب الاذان له عن ابن
عمر فان قلت امره بان يجعله في اذانه وذلك لا يعينه بما
بعد الفلاح قلت اخرج احمد وابو داود والترمذي من حديث
ابي

ابي محذورة قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان فمسح مقدم
راسه وعلمه الي ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة
خير من النوم الصلاة خير من النوم الله اكبر الله اكبر واخرج
النسائي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر
حي علي الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين وفي هذا رد
علي من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي
كما في المستصفي وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة
الاعلام بخلاف العشاء فان النوم قبلها مكروه او نادر وانما كان
النوم مشاركا للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا
كان وسيلة الي تحصيل طاعة او ترك معصية او لان النوم راحة
في الدنيا والصلاة راحة في الاخرة فتكون افضل ويجعل ندبا لما
اخرجه الطبراني والحاكم في المستدرك عن سعد القرظ ان رسول
الله صلي الله تعالي عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فاجعل اصبعيك
في اذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة التعليل اصبعيه
في صماخ اذنيه وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت
يبدا من مخارج النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم
فخرج الصوت عاليا من غير ضرورة وفيه فائدة اخري وهي ربما
لم يسمع انسان صوته لصمم او بعد او غيرهما فيستدل باصبعيه
علي اذانه فان لم يفعل فحسن وبه اي بوضع اصبعيه احسن
قال في البحر فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا ان
الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا فالحسن راجع
الي الاذان والمراد باصبعيه انملتي المسبحتين فهو مجاز مرسل
علاقته الجزئية وان جعل يديه علي اذنيه فحسن لان ابا محذورة

ثم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة
ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن تنبيه والصماخ بقال
بالصاد والسين وهو ثقب الاذن كما في نهاية ابن الاثير
والاقامة كالاذان فيما مر اي انه سنة للفرايض فلا
اقامة في الوتر والعيدين والكسوف والاستسقا كما في
البدايع وانها تبدا باربع تكبيرات وعدم الترجيع وعدم
اللحن وانها تعاد ان قدمت على الوقت [illegible]
الكلمات الا انه يزاد فيها قد قامت الصلاة كما سياتي
وينقص منها الصلاة خير من النوم ومثله في الترتيب و
تحويل وجهه بالصلاة والفلاح وسياتي ما لا تلاحظ فيه
المثلية الا ان ترك الاقامة يكره في حق المسافر دون
الاذان وان المراة تقيم ولا تؤذن وان الاذان اكدي السنية
منها ولا ياتي فيها الاستدارة لانها تكون على الارض
ولكن هي اي الاقامة وكذا الامامة افضل منه اي من
الاذان فتح قلت اما افضلية الاقامة على الاذان فلكون
الصلاة عقيبها ولزيادة قد قامت الصلاة وكلما ازداد
الذكر كان الاجر ازيد وخلوها غالبا عن حديث المتيم ولذلك
تكره اقامة المحدث لا اذانه والمسافر لا يكره له ترك الاذان
اذا كانت الرفقة حضورا بخلاف الاقامة ويجمع بعرفة بين
الظهر والعصر باذان واقامتين والاقامة تسن لكل فائتة
بخلاف الاذان وقد عد صاحب البدايع من واجبات الصلاة
الاذان والاقامة فتنبه واما فضيلة الامامة على الاذان
ففيها ثلاثة اقاويل احدها هذا والثاني بالعكس وهو

مذهب

مذهب الشافعي حكاه العيني في باب الامامة والثالث
المساواة واختار المحقق افضليتها على الاذان لان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم والخلفا من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا
مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها واما قول
عمر رض لولا الخليفى اي الخلافة لاذنت لا يستلزم تفضيله
عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان
الافضل كون الامام هو المؤذن هذا وعليه كان ابو حنيفة
ووجه من فضل الاذان قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا
الى الله فسرته عايشة رض بالمؤذنين وحديث المؤذنون
اطول الناس اعناقا يوم القيامة رواه مسلم واختلف في معناه
على اقوال قيل اطول الناس رجاء يقال طال عنقي الى وعدك
اي رجائي وقيل اكثرهم اتباعا لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم
يقال جاءني عنق من الناس اي جماعة وقيل اعناقهم
تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيامة وقيل اعناقا بكسر
الهمزة اي هم اشد الناس اسراعا في السير اه زاد في شرح الترغيب
وقيل معناه اكثر الناس اعمالا يقال لفلان عنق من الخير
اي قطعة وقيل طول الاعناق عبارة عن علو الدرجة وحسن
السابقة والتقدم في المنزلة فان العرب تصف السادة و
الروسا بطول الاعناق اه ولا يضع المقيم اصبعيه في اذنيه
لانها اي الاقامة اخفض من الاذان ونقل في القنية عن
الحسن عن ابي حنيفة انه يفعل ذلك في الاقامة اه ويحدر
بضم الدال من باب نصر ينصر اي يسرع فيها اي في الاقامة لان
المقصود منها الشروع في الصلاة والحذر عالنها ابقى وقد

فسر الحدر بقصر الكلمات وايجازها ولا يسكت بين كلماتها فلو
ترسل في الاقامة لم يعدها بل يكتفي بها في الاصح كما قدمناه
عن الظهيرية ويعيدها على ما قدمناه عن المحيط ويؤيده
ما في الخانية اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها
اذانا فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة
في الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كانه
اذن مرتين اهـ ويزيد قد قامت الصلاة اي قد قربت اقامة
الصلاة على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وذكر في الاز...
ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلاة والظاهر
ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو ترك لا يعيدها الاقامة
كلها كما في القهستاني بعد فلاحها مرتين وعند الثلاثة
يعني مالكا والشافعي واحمد هي اي الاقامة فرادى كان
الاولى ذكر هذه الجملة عند قوله والاقامة كالاذان يعني
ان اصحابنا لم يفرقوا بين الاذان والاقامة في اشفاع كل
كلمة حتى التكبير في اولها اربعا كالاذان والثلاثة اختاروا
ان تكون كلمات الاقامة فرادى عملا بما اخرجه الشيخان عن
انس انه امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقا
يعني الا قد قامت الصلاة فتثنى ولم يترجح عند مالك تثنية
قد قامت الصلاة بل اختار ان تكون فرادى ايضا ودليلنا
في ذلك حديث ابي محذورة عند مسلم قال وعلمني ابي رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاقامة مرتين مرتين تكميل
ومما افترقت فيه الاقامة عن الاذان انه ينبغي ان يكون
اول الوقت بخلافها فانه ينبغي ان تكون في وسطه حتى
يفرغ

يفرغ المتوضي من وضوئه والمصلي من صلاته والمعتصر من
قضاء حاجته ويؤذن في السفر راكبا بخلافها والفرق ان الاذان
من سنن الصلاة والمقصود منه الاعلام ولم يشرع موصولا
بالصلاة بخلافها فانها شرعت موصولة بالصلاة فلو اقام
راكبا ادى الفصل بين الشروع في الصلاة وبين الاقامة بالنزول
والفصل بينهما غير مشروع فلا يقيم راكبا كما في فروق الكرابيسي
لكنه لو اقام راكبا اجزاه لحصول المقصود كما في التترخانية
وان الاذان على قول ابي يوسف يتقدم لصلاة الفجر في النصف
الاخير من الليل والاقامة لا تتقدم على الوقت بحال فلو اقام
قبله بلحظة فدخل الوقت عقيبه فشرع في الصلاة لا يعتد بها
وتسن للمراة الاقامة ويكره لها الاذان لان فيه رفع الصوت
دون الاقامة والمثنى في حال الاقامة مكروه بخلافه ويؤذن
للصبح مرتين عند ابي يوسف بخلافها كذا في حاشية الحموي
على الاشباه من بحث الفروق ويستقبل غير الراكب في غير
الصلاة والفلاح بحر والمراد منه المسافر ويكره الاذان راكبا
في الحضر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا باس به كما في البدايع
استقبال القبلة بهما اي بالاذان والاقامة لفعل الملك النازل
من السماء وللتوارث عن بلال ويكره تركه اي الاستقبال لترك
لمخالفة السنة وجاز ذلك لحصول المقصود والفرق بين الراكب
وغيره نقله في الظهيرية عن محمد ولو قدم فيهما اي في الاذان
والاقامة مؤخرا بان قال اولا اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال
اشهد ان لا اله الا الله اعاد ما قدم في محله فقط اي اجزاه
ذلك لكن الاستيناف افضل حموي ولا يتكلم فيهما اي في الاذان

والاقامة اصلا لما فيه من ترك الموالات ولانه ذكر معظم كالخطبة
ولو رد سلاما قال في البحر اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس
ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام قال في الخانية
اذا سلم رجل على المؤذن في اذانه او عطس رجل وحمد الله تعالى
او سلم على المصلي او على من يقرا القران او على الامام وقت الخطبة
ففرغ المؤذن عن الاذان والمصلي عن الصلاة والقاري
عن القراة هل يلزمهم رد السلام وتشميت العاطس روي
عن ابي حنيفة ان السامع يرد السلام في نفسه ويشمته
في قلبه ولا يلزمه شيء من ذلك اذا فرغ مما كان فيه وعن
محمد انه لا يفعل شيا من ذلك في الاذان والصلاة وقراة
القران ويرد السلام ويشمت العاطس بعد الفراغ ان كان
حاضرا وعن ابي يوسف انه لا يفعل شيا من ذلك لا قبل
الفراغ ولا بعده هو الصحيح واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد
لا في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من كان
في الحمام اذا كان بميزر وفي الخانية اذا سلم على القاضي او المدرس
قالوا لا يجب عليه الرد اهـ ومثله في سلام المكدي فان تكلم
المؤذن في اذانه استانفه اي لزمه الاستيناف لكن فرق
قاضي خان وصاحب الخلاصة بين الكثير واليسير فقالا ان
تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال وفي الظهيرية التنحنح
في الاذان مكروه اذا لم يكن لتحسين الصوت وفي الخلاصة
وكذا في اقامته وفي الفتح ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة
لانه بدعة اهـ ويثوب المؤذن لما في القنية معزيا للملتقط
لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت
الصلاة

<u>الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه بحر</u> وهذا خاص
بالتثويب للامير ونحوه بين الاذان والاقامة والتثويب
العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو نوعان قديم وحديث
فالقديم هو قول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين
واصحابنا المتقدمون لم يجوزوا غير هذا التثويب والحادث
اربعة انواع الاول ما احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة
وهو حي على الصلاة مرتين وحي على الفلاح مرتين وفسره
في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم
يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم كذا في البحر والثاني ما تعارفه
اهل كل بلدة لان المقصود من التثويب المبالغة في الاعلام
وذلك انما يحصل بما تعارفه اهل تلك البلدة اما بالتنحنح
او بالصلاة الصلاة او قامت قامت والثالث ما استحسنه
المتأخرون وهو التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني
في امر الدين والتكاسل في عبادة رب العالمين وكثرة اشتغال
الناس بالاسباب الدنيوية المانعة عن المسارعة الى الاعمال
<u>الاخروية فحسن التثويب الان في كلها للمبالغة في الاعلام</u>
ولذا قال الشارح في الكل اي جميع الصلوات الا في المغرب كما في الدرر
والقهستاني للكل اي كل الخلق من غير تخصيص اميرا وقاضي
او مفت بما تعارفوه ولو بشيء احدثوه كما في البحر لينتبهوا عن
الغفلة ويسارعوا الى طاعة الملك العلام والرابع ما احدثه
ابو يوسف للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي
على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله
وكذا كل من كان مشتغلا بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي والمدرس

يخصون بنوع اعلام واختاره قاضي خان وغيره لكن ذكر ابن
ملك ان ابا حنيفة مع محمد رح عاب عليه محمد فقال اف لابي يوسف
حيث خص الامرا بالذكر والتثويب ومال اليهم ولكن ابا يوسف
رح انما خص امرا زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية
اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور
على بابه ولا التثويب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة
كما في السراج وبالجملة قال مشايخنا المتقدمون ان التثويب
مكروه في غير الفجر لانه بدعة وهو قول الجمهور لما روي ان عليا
رض راى مؤذنا يثوب في العشا فقال اخرجوا هذا المبتدع من
المسجد وعن ابن عمر مثله قلت لكن اخرج ابو داود وعن ابي
بكرة قال خرجت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لصلاة الصبح
فكان لا يمر برجل الا ناداه بالصلاة او حركه برجله وصح من
غير طريق ان بلالا كان ياتيه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدما
يؤذن فيثيبه للصلاة وكذا يثبت في ايام عمر رض من مؤذنه
فلا يستنكر على ابي يوسف في تخصيص الامرا فتنبه والله اعلم
وروى الحسن انه يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يثوب
ثم يمكث كذلك ثم يقيم كما في البحر ويجلس بينهما اي الاذان
والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل منهما لا يحصل الا
بالفصل جلوسا كان او غيره والاولى ان يكون بالصلاة ولم
يحده لعدم ذكره في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة
رح في الفجر قدر ما يقرأ عشرين اية ثم يثوب وان صلى ركعتي
الفجر بين الاذان والتثويب فحسن وفي الظهر يصلي بينهما اربع
ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر ايات والعشا كالظهر وان لم

بصل

يصل يجلس قدر ذلك قال في البدايع وهذا غير لازم بل ينبغي
له ان يفصل بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا الوقت المندوب
كالاسفار في الصبح والابراد في الظهر وان لا تتغير الشمس في
صلاة العصر وان لا يقع العشا بعد الثلث الاول وان لا تطلع
الشمس في صلاة الفجر ولا يدخل وقت العصر في صلاة الظهر
والوصل بين الاذان والاقامة في ساير الصلوات مكروه اجما
عا
لما اخرجه الترمذي عن جابر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل
بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب
من شربه والمعتصر اذا دخل لقضا حاجته فالحاصل ان الفصل
انما هو لانتظار الجماعة فلا عبرة بتقدير وقت معين ويقيم
للضعيف المستعجل لا لرئيس المحلة كما في المغرب فلا
يثوب لان التثويب لاعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون
لضيق الوقت وثبت استثنا المغرب في العناية وبه جزم
في غرر الاذكار والنهاية والبرجندي وابن ملك وغيرها
ولا يجلس لكن يفصل عند الامام بسكتة فيسكت قائما قدر
ثلاث ايات قصار كما في النظم وعنه مقدار اية طويلة وعنه
قدر ما يخطو ثلاث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة
الاخلاص كما في الزاهدي وقالا يجلس ايضا كما بين الخطبتين
اقامة لسنة الفصل ولانه في الجلوس تاخير لها وهو مكروه
فيكتفي بادنى الفصل تحرزا عنه والمكان هنا مختلف لان
السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد بخلاف
الخطبة لاتحاد المكان قال في النهر وهذا يشعر بكراهة التاخير

ولو قليلا اذ لا شك في صدقه علي الجلسة الخفيفة قلت كراهة
الجلوس لا يستلزم كراهة التاخير الا نري انه امر بان يسكت
قايما قدر ثلاث ايات وهذا تاخير غير مفض عنده فالامام
لا يستحب الجلوس بين اذان المغرب واقامته وفي الخلاصة
ولو جلس لا يكره عنده او لم يجلس لم يكره عندهما يعني تحريما
والا فالاولي ترك الجلوس عنده والجلوس عندهما انتهي
ويكره الوصل بين اذان المغرب واقامته اجماعا بين اصحابنا
والافتتاح نقل ابو المكارم عن مالك والشافعي انه لا يفصل
بينهما في المغرب فايدة التسليم علي النبي صلي الله تعالي
عليه وسلم بعد الاذان حدث في ربيع الاخر سنة سبع
مائة واحدي وثمانين كما ذكره الحافظ السيوطي في حسن
المحاضرة في عشا ليلة الاثنين ثم اضيف اليها ايضا ليلة
الجمعة ثم بعد عشر سنين احدث التسليم علي النبي صلي الله
تعالي عليه وسلم في الكل اي عقيب كل اذان الا في المغرب ثم
احدث فيها اي في صلاة المغرب عقيب اذانه مرتين يعني
بخلاف اذان باقي الاوقات فانه لاستحباب اطالة الفصل
كان يسلم مع الصلاة علي النبي صلي الله تعالي عليه وسلم مرارا
متعددة واما في المغرب فكان يكتفي بمرتين من التسليم استعجالا
لصلاة المغرب وكراهة لتطويل الفصل بين اذانه واقامته
قال في النهر ثم رايت في القول البديع للسخاوي ان ابتدا حدوث
ذلك كان في ايام السلطان الناصر صلاح الدين ابي المظفر
يوسف بن ايوب وبامره قال ورايت في بعض التواريخ ان
الامر بذلك كان في سنة احدي وتسعين وسبعمائة والصواب من الاقوال
انه هو اي التسليم عقيب الاذان بدعة حسنة وحكي بعض
الطالكية الخلاف ايضا في تسبيح المؤذنين في الثلث الاخير
من الليل وان بعضهم منع من ذلك وفيه نظر اه ملخصا
وافاد ابن علان في شرحه علي الاذكار بانه تسن الصلاة
لكل من المؤذن والمقيم بعد تمامهما قال في العباب وشرحه
ويسن للمؤذن وسامعه والمقيم وسامعه الصلاة والسلام
علي النبي صلي الله تعالي عليه وسلم لحديث فيه اورده ابن
السني والذي حدث في ايام صلاح الدين قولهم قبل اذان
الفجر كل ليلة بمصر والشام السلام علي رسول الله صلي الله
تعالي عليه وسلم واستمر الي سنة سبع وستين وسبعمائة
فزيد فيه بامر المحتسب صلاح الدين البرلسي ان يقال الصلاة
والسلام عليك يا رسول الله الي ان جعل عقيب كل اذان
كامر واول ما احدث التسبيح بالاسحار علي المنابر في زمن
موسي عليه السلام حين كان بالتيه واستمر الي بنا داود
عليه السلام لبيت المقدس فرتب فيه عدة يقومون به علي
الالات وبغيرها بلا الات من ثلث الليل الاخير الي الفجر
الي ان خرب بيت المقدس بعد قتل يحيي عليه السلام وحدوثه
في ملتنا بمصر لان مسلمة بن مخلد الصحابي امير مصر لما اعتكف
بجامع عمرو سمع اصوات النواقيس عالية فشكي ذلك الي شرحبيل
بن عامر عريف المؤذنين فقال اني امر الاذان من نصف
الليل الي قرب الفجر فانههم ان ينقسوا اذا اذنت ففعلوا ثم
ولي احمد بن طولون رتب جماعة نوبا يكبرون ويحمدون
ويسبحون ويقولون قصايد زهدية وجعل لهم ارزاقا

واسعة ومن ثمة اتخذ الناس قيام المؤذنين في الليل
علي المنابر فلما ولي صلاح الدين ايوب وحمل الناس
علي اعتقاد مذهب الاشعري امر المؤذنين ان يعلنوا
وقت التسبيح بذكر العقيدة الاشعرية التي تعرف بالمرشدة
فواظبوا علي ذكرها كل ليلة وفي القول البديع نقل عن
ابي سهل من المالكية في كتابه الاحكام حكاية الخلاف
في تسبيح المؤذنين في الثلث الاخير من الليل ووجه من
منع ذلك انه يزعج النوام وقد جعل الله الليل سكنا وفي
هذا نظر والله الموفق واول ما حدث التذكير يوم الجمعة
ليتهيأ الناس لصلاتها بعد السبعمائة من الناصر بن قلاوون
اه وفي الجوهرة النفيسة للسيوطي ما نصه اول من احدث
اذان اثنين معا بنو امية واول ما زيد الصلاة والسلام
بعد الاذان علي المنارة في زمن ابن الاشرف شعبان
بن حسين بن قلاوون بامر المحتسب نجم الدين الطبدي
وذلك في شعبان سنة احدي وتسعين وسبعمائة اه ولا
مخالفة بين هذا وبين ما تقدم في حسن المحاضرة فان الامر
بالتعميم للتسليم عقيب كل اذان انما كان بعد عشر سنين
والا فقبلها لم يكن الا في عشاء ليلة الاثنين والجمعة وانما
فيها مخالفة في نسبة الامر بذلك كما لا يخفي تنبيه ما تقدم
ان اذان اثنين معا انما احدثه بنو امية ان اراد في غير
الاذان الذي يكون بين يدي الخطيب فسلم وقد ذكر النووي
في تحقيق المذهب ويندب للمسجد مؤذنان فان احتيج
الي اكثر رتب قدر الحاجة وقيل لا يجاوز اربعة ثم ان اتسع

الوقت

الوقت فبعضهم عقيب بعض فان تنازعوا في الابتداء يقرع
وان ضاق والمسجد كبير اذنوا في جوانبه متفرقين والا
معا بلا تهويش ووقفوا عليه كلمة كلمة فان خيف فواحد
فان تنازعوا اقرع ثم قال ويندب بمقيم فقط فان احتيج في
الابلاغ الي اكثر فبقدر الحاجة وقيل لا باس بمقيمين بلا
تهويش اه وقال الرملي الشافعي ويستحب اجتماعهم في
الاذان بين يدي الخطيب والاصح خلافه لتصريحهم بان
السنة كون المؤذنين بين يديه واحدا اه فتحرر ان الذي
بين يدي الخطيب لهم فيه قولان الاستحباب والكراهة
واما الاذان الاول فقد صرح به في النهاية بان المتوارث
فيه اجتماع المؤذنين قال في شرح قوله واذا اذن المؤذنون
الاذان الاول الخ ذكر المؤذنون بلفظ الجمع اخراجا للكلام
مخرج العادة فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين
لتبلغ اصواتهم الي اطراف المصر الجامع اه وقال الخير الرملي
الحنفي في حاشيته علي البحر فيه دليل علي ان اجتماعهم
غير مكروه للتوارث وكذلك نقول في الاذان الذي بين يدي
الخطيب المتوارث فكونه بجماعة فهو غير مكروه كما هو احد
قولي الشافعي فيكون بدعة حسنة اذ ما راه المومنون حسنا
فهو عند الله حسن وينبغي حمل الكراهة علي القول الثاني
علي كراهة التنزيه اذ المومنون استحسنوا هذا العمل زيادة
في اظهار معالم الدين ومبالغة في الاعلام اه ملخصا قلت
ولا يخفي انه ثبت عند البخاري في صحيحه في كتاب الحدود
ان يوم الجمعة لما سكت المؤذنون قام عمر رض خطيبا فذكر

خطبة طويلة فيها تحقيق امر الرحم وامر بيعة ابي بكر وبيعتي
وكذلك ثبت في قصة اخرى في موطا مالك انه لما سكت المؤذنون
قام عمر يخطب فاجتماع المؤذنين معا بين يدي الخطيب قد تحقق
وقوعه بين يدي عمر رضي في خلافته ومن البعيدات يحدث امر
لم يكن معروفا في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه وفاقا عند
السنة كما لا يخفى على من تطلع لاحواله رضي الله تعالى عنه فتنبه
ويسن ان يؤذن ويقيم لفائتة لان الاذان سنة للصلاة
للوقت فاذا فاتت الصلاة تقضى باذان واقامة وقد ثبت
انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما فاتته صلاة الصبح ليلة التعريس
امر بلالا فاذن واقام مع انهم لم يقوموا الا بعد طلوع الشمس
رافعا صوته لو كان يقضي ما فاته بجماعة او كان يقضي منفردا
في صحراء فيرفع صوته للترغيب الوارد في الحديث في رفع صوت
المؤذن انه لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر
الا شهد له يوم القيامة وانما يسن رفعوا الصوت بالاذان
والاقامة فيما لو قضوا بجماعة لانه لا بد ان يكون تركها بعذر معلوم
للكل فلا يكون فيه اظهار تساهل في امر الصلاة وانما كره رفع
الصوت بالاذان لها لذلك فاذا اتضح العذر للكل فلا مانع
من رفع الصوت واظهار القضا وهذا باعتبار العادة ان الجماعة
لا يفوتون الصلاة الا بعذر صحيح فلو اتفق ان ذلك لغير عذر
كان كتمان القضا اولى وان قضوها جماعة لما فيه من اتفاقهم
على التهاون نسال الله تعالى العافية وكذلك رجح رفع الصوت
في الصحراء لان كراهة رفع الصوت في القضا لئلا يقع التغليط
على الناس باظهار الاذان في غير وقته وهذا لا يتاتى في الصحرا
لانه

لانه ليس عنده من يسمعه اذ مراده من كان بعيدا من الناس
اما من كان بين بيوت الشرا او قريبا منها فحكمه حكم العمران
وهذا كله بحث لصاحب البحر وصرح بانه لم يره منقولا في
المسائل لكن في البخاري قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا
كنت في غنمك او باديتك فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع
مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا شهد له لا
يرفع صوته بالاذان فيما لو قضى فائتة او صلى فريضة مؤداة
ببيته منفردا بل لا يكره ترك الاذان والاقامة لمن يصلي في
بيته كما ياتي ولو بجماعة فقول الشارح الزيلعي ان الضابط
عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء كان
ادى منفردا او جماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر تستثنى منه
صور منها من صلى في بيته ولو بجماعة اداء او قضاء لا يسن
الاذان في حقه ومن قضى فائتة في مسجد او عمران او غير
ذلك وكذا يستثنى ايضا الاذان والاقامة لاولى الفوائت
لا لفاسدة قال في البحر قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا
اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا
قال في المجتبى قوم ذكروا فساد صلاة صلوها في المسجد في الوقت
قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة وان
قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان
واقامة اه قال الشيخ الرحمتي وانما لا يعاد لها الاذان والاقامة
في الوقت لان غاية ذلك انهم اخروا الصلاة المعتبرة عن
الاذان والاقامة باشتغالهم باداء الفاسدة وذلك لا يقتضي
اعادة الاذان والاقامة كما لو اشتغلوا بعمل اخر ما لو اخروها

عن الوقت فهي كسائر الفوائت لان ادا الفائتة بلا اذان فيوذن
ويقام لها كالفائتة ولا تصلي في مسجد ولا يجهر باذانها
واقامتها فقوله ذلك المسجد ليس بقيد اذ هي لا تقضي
في مسجد فراده بقوله لا لفاسدة اي لا لتدارك فاسدة
باعادتها في الوقت عند ظهور فسادها او يخير فيه اي
في الاذان للباقي من الفوائت اي ان شا اذن وان
شا ترك لما روى ابو يوسف بسنده انه صلى الله تعالى
عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات
من الظهر والعصر والمغرب والعشا قضاهن على الولا وامر بلالا
ان يوذن ويقيم لكل واحدة منهن وفي رواية اخرى باذان
واقامة للاولى واقامة لكل واحدة من البواقي ولاختلاف
الروايتين خيرنا في ذلك كما في شرح المجمع ولان الاذان للاستحضار
وهم حضور فلا حاجة اليه ثم هذا التخيير لو قضاها في مجلس
واحد اما اذا قضاها في مجالس فيوذن ويقيم لكل صلاة ذكره
في المستصفي وفعله اي الاذان مضموما الى الاقامة لكل فائتة
تقضي ولو في مجلس اولى لما قدمنا انه ثبت ذلك بامره صلى الله
تعالى عليه وسلم في رواية وعن محمد في غير رواية الاصول
ان الاولى تقضي باذان واقامة والباقي بالاقامة لا غير وقال
ابو بكر الرازي ان ما قاله محمد هو قول الكل والمذكور في الظاهر
محمول على صلاة واحدة يعني وهي الاولى من الفوائت فاندفع
ما استشكله الزيلعي وتبعه في البحر واما لو لم تفته الا صلاة
واحدة فلا خلاف في انه يوذن لها ويقيم اذا لم يكن في مسجد او
في بيته منفردا كما تقدم وقيد التخيير في الاذان لانه لا بد
ان

ان يقيم للكل ولا يسن ذلك اي المذكور من الاذان والاقامة
وافرد اسم الاشارة باعتبار المدلول فيما تصليه النسا
ادا وقضا ولو جماعة لان عايشة رضي الله عنها امتهن بغير اذان ولا
اقامة حين شرعت جماعتهن وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا
كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال مشروعية الجماعة
كان حال الانفراد اولى بحر وكان الاولى للشارح ان يقول
ولو منفردة لعدم مشروعية جماعتهن كجماعة صبيان وعبيد
فلا يسن لها الاذان والاقامة ايضا لان هذه الجماعات غير
مستحبة ولا يسنان اي الاذان والاقامة ايضا في ظهر يوم
الجمعة لما فيه من شبهة المخالفة بترك الجمعة في مصر ظاهر التقييد
به انه يسن الاتيان بهما في قرية بحر وصحح الكني قال السيد
ابو السعود والتقييد بالمصر في كلام المص والزيلعي ليس احترازيا
بل القرية كالمصر ان كان لها مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن
فيها مسجد فكالمسافر هو ولا يسنان ايضا فيما يقضي من
الفوائت في مسجد لان فيه تشويشا وتغليطا بالاوقات على
السامعين واظهار التكاسل بعدم الادا وهذا التعليل قاصر
على الاذان مع ان الاقامة مثله وهذا انما يظهر ان لو كان الاذا
لجماعة اما اذا كان منفردا ويوذن بقدر ما يسمع نفسه فلا يلزم
فيه تشويش وتغليط افاده السيد احمد ويكره قضاها
اي الفائتة فيه اي في المسجد لان التاخير للمعصية بحيث
يخرجها عن وقتها معصية فلا يظهرها بزازية قال السيد احمد
وهذا التعليل لا يظهر الا في الجماعة اما المنفرد فلا ويجوز بلا
كراهة تحريمية واما التنزيهية فهي ثابتة لما ان غيره اولى

منهم حلبي اذان صبي مراهق اي يعقل ويعم تقريره وظيفة
الاذان قال في البحر فاذان الصبي العاقل ليس بمستحب ولا مكروه
في ظاهر الرواية فلا يعاد ونقل ابو السعود انه قيل يكره اذان
الصبي الذي يعقل ايضا كالذي لا يعقل وعبد اي باق على رقيته
ولا يحل اذانه للجماعة الا باذن سيده لان فيه اضرار الخدمة
لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات قاله في البحر بحثا وقال اما
اذا اذن لنفسه فلا يحتاج الى اذن سيده وعلل الشيخ الرحمتي
في اذانه للجماعة بان منافعه ملك للمولى فلا يتصرف فيها الا
باذنه بخلاف الصبي فانما فعله لا هل يتوقف على اذن لانه
يجب عليه الانقياد لوليه عن ما فيه مضرة عليه مراجعه
كاجير خاص وهو الذي يستحق الاجر بتسليم نفسه فان منافعه
مملوكة للمستاجر فلا يصح اذانه الا باذن مستاجره قاله في
النهر بحثا وصرحوا بانه ليس له ان يؤدي النفل اتفاقا واختلفوا
في السنن كما سياتي في الاجارات ويجوز بلا كراهة اذان اعمى
فان قلت ان ابن ام مكتوم كان اعمى يؤذن لرسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قلت كان يؤذن قبله بلال فكان
يحفظ عليه الاوقات فتنتفي الكراهة التنزيهية اذا كان للاعمى
من يحفظ عليه الاوقات فحينئذ تاذينه وتاذين البصير سوا
كما في البحر وولد زنا بالقصر لغة اهل الحجاز فيكتب بالياء وبالمد
لغة اهل نجد فيكتب بالالف واعرابي منسوب الى الاعراب
وهم سكان البادية خاصة فقول الجميع مقبول في الامور الدينية
فيكون ملزما وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون عن
الصلاة خلفهم بحر وانما يستحق ثواب المؤذنين اذا كان المؤذن
عالما

عالما بالسنة اي بما ينبغي مراعاة سنيته في الاذان والاقامة
وعالما بدخول الاوقات حتى لا يشوش على الناس في مواقيت
صلاتهم ولو غير محتسب بحر قال فيه ثم يدخل في قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم وليؤذن لكم خياركم ان لا ياخذ على الاذان
اجرا فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام لحديث ابي داود واتخذ
مؤذنا لا ياخذ على الاذان اجرا وهذا قول المتقدمين واما
على المختار للفتوى في زماننا فيجوز اخذ الاجر للامام والمؤذن
والمعلم والمفتي كما صرحوا به في كتاب الاجارة وفي فتاوى قاضيخان
المؤذن اذا لم يكن عالما باوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين
قال في الفتح ففي اخذ الاجر اولى اهـ قال وقد يمنع لما انه في الاول
للجهالة الموقعة في الغرر لغيره بخلافه في الثاني اهـ فمن اخذ
على الاذان اجرا ومع ذلك قصد به وجه الله والتقرب اليه
ويقبض الاجر ليستعين به حاجته فقد تقرر ان من عمل عملا لله
ولغرض دنيوي حيث يسوغ ذلك فالذي اختاره بعضهم ان
الباعث الدنيوي ان كان هو الغالب فلا ثواب له وان كان
الباعث الاخروي هو الغالب كان له ثواب بقدر نيته كالتاجر
المخلص لله فهو محتسب من جهة اخذ الاجر من جهة اخرى
مع ان الاولى له عدم التعرض لذلك الاجر فقد روي ان عبادة
بن الصامت رضي الله عنه كان يقرئ اهل الصفة فاهدى له بعضهم
قوسا فاخبر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له قوس
من نار فرده على صاحبه وقد ورد في خصوص مادة الاذان
ان لا ياخذ المؤذن على اذانه اجرا فالورع هو الامساك
وقد ورد في عدة احاديث التقييد بالمحتسب منها ما رواه

الطبراني في الكبير مرفوعا ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة
لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس رجل
علم القران فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادي
في كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله تعالى وما عنده
ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه وقد رواه ابن
عمر ولابن عمر عند الطبراني في الكبير حديث اخر مرفوع في احتساب
المؤذن وكذلك لعبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا بلفظة
المؤذن المحتسب كالشهيد المتشحط في دمه واذا مات لم يدود
في قبره نعم لو لم يشارطهم على شيء وعرف الناس حاجته فجمعوا
له في وقت شيئا كان حسنا ويطيب له قال الشيخ الرحمتي ومثله
من اوقف له الواقف شيئا ويدفع له او دفع له شيء من بيت
المال فان كان مقصده اقامة شعاير الاسلام ولا يبالي
دفع له شيء او لا يرجي له الاجر وان كان لو لم يدفع له شيء
لا يؤذن فهو كمن كانت هجرته لدنيا يصيبها اهـ قال في البحر
وهل يستحق المعلوم المقرر في الوقف للمؤذن لم اره في كلام
ائمتنا وصحح النووي في شرح المهذب بانه لم يصح اذانه فمن
يولي ويرتب للاذان اهـ ويكره اذان جنب قال في البحر اما
اذان الجنب فكره رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا
يجيب اليه واقامته اولي بالكراهة وتكره اقامة محدث لانها
لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم اي باعتبار الاصل في
ذلك والا فلو تقدمت فانه يكتفي بها كما مر ولذا يتركها من
يصلي في بيته اكتفاء باذان الحي واقامته وان تاخرت صلاته
عن الاقامة ويروي عدم كراهتها والمذهب هو الاول

وظاهره

وظاهره ان الكراهة تحريمية لانه لا شبهة في كراهة التنزيه
فيها اذ لا ينبغي ذكر الله مطلقا الا على طهارة فطلق الذكر
مع الحدث خلاف الاولى وهي مرجع كراهة التنزيه خصوصا
في الاذان والاقامة حتى لا اذانه في ظاهر الرواية ولذا قال
اثر على المذهب وهو يرجع الى اقامة المحدث واذانه لا
للجنب لما قدمنا من عدم الخلاف في كراهته وعدم كراهة
اذان المحدث هو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة حتى
يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما تترتب اركان
الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة
عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره اذان
المحدث ايضا لحديث الترمذي عن ابي هريرة رض قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ بحر
وقال الشيخ الرحمتي قوله فاشترط اي وجبت له اذ الاذان
صحيح بدون الطهارة مع الكراهة واذان امراة لانها منهية
عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وخنثى مشكل فكره
منه لاحتمال الانوثة وفاسق هو الخارج من امر الشرع با
رتكاب الكبيرة وقوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية
ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام ولو صلية كان الفاسق
عالما لكنه اي الفاسق اولي بامامة واذان اذا كان عالما
بالسنة والاوقات خصوصا اذا كان متجنبا ما يفسد الصلاة
وما يكره فيها ملاحظا الاستحضار القلب فيهما ما امكن من
جاهل باحكام الصلاة والاذان تنبيه قال صاحب النهر
الاذان على الامامة المنصوصة ووجهه ان الظاهر من حال

الامام والمؤذن لا يتعمد الخطأ مع العلم بخلاف التقي الجاهل فانه
لا يميز بين الخطأ والصواب فيفسد وهو يظن انه يصلح و
في الحقيقة لا تقوى مع الجهل لتركه ما وجب عليه من تعلم
ما يلزم والمراد من الفاسق غير الماجن الخالع للعذار الذي
لا يومن له دحتي وسكران ولو بمباح كشرب نبيذ تمر وزبيب
وحشيشة وخمر لمن غص بلقمة وهو اشارة الى جواب سوال
مقدر تقديره لم افرد السكران مع شمول الفاسق له فاجاب
بان السكر بمباح ليس بفسق قال نوح افندي ولي في هذا
الجواب نظر والاولى ان يقال ان علة كراهة اذان الفاسق
فسقه وعلة كراهة اذان السكران فسقه وعدم معرفة
بدخول الوقت فعلة الكراهة في الفاسق شيء واحد وفي
السكران شيئان كمعتوه وصبي لا يعقل فاذانهما مكروه لعدم
معرفتهما بدخول الوقت واذان قاعد لتركه سنة الاذان
من القيام الا اذا اذن لنفسه قاعدا فانه لا يكره له لعدم
الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهة مضطجعا بالاولى وكره
اذان راكب على دابة الا لمسافر ويعاد اذان جنب على
الاشبه كذا في الهداية ندبا وهو الظاهر من كلام الزيلعي
لانه قال وان لم يعد اجزاه الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية
باستحباب اعادته فعلى القول بالندبية في الاعادة كراهة
اذان الجنب تنزيهية وقيل يعاد اذانه وجوبا لانه غير
معتد به وصرح قاضيخان بانه تجب الطهارة فيه عن اغلظ
الحدثين دون اخفهما فظاهره كراهة اذانه تحريمية لترك
الواجب لا انفاذ اقامته واقامة المحدث لا تعاد بالاولى

بحر لمشروعية تكراره اي فلا مانع من اعادته هنا لانه اتي
بها على خلاف المشروع في اذان الجمعة يعني يؤذن اولا
اعلاما بدخول الوقت وثانيا بين يدي الخطيب دون
مشروعية تكرارها اي الاقامة والحكمة في ذلك ان الاذان
لاعلام الغائبين وربما لا يسمعون الاول فيشرع تكراره
والاقامة اعلام الحاضرين فلا حاجة لتكرارها وكذا يعاد
ندبا او وجوبا على القولين اذان امراة ومجنون ومعتوه
هو مختلط الكلام فاسد التدبير زاد القهستاني والفاجر
والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة وعلل وجوب
الاعادة في الكل بانه غير معتد به والندب بانه معتد به الا انه
ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي وسكران وصبي لا يعقل
لعدم الاعتماد على اذان هولاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر
الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيودي الى تفويت
الصلاة او الشك في صحة المودي او ايقاعها في وقت مكروه لا
تعاد اقامتهم ولا اذان المحدث ولا اقامته وكذا الفاسق
كذا في الهندية خلافا لما بحثه في البحر لما مر اي من مشروعية
تكرار الاذان بخلافها ويجب استقبالهما اي استيناف الاذان
والاقامة لموت موذن قبل ان يكمل اذانه وغشيه في خلال
احدهما وخرسه المانع عن اتمام ما هو فيه منهما وحصره والحال
انه لا ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث قبل اكمال ما هو
فيه خلاصة ومثله في الخانية فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج
الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع فيه
ويتحقق العجز عن تمامه وقد يقال اذا شرع فيه ثم قطع تبادر

الى ظن السامعين ان قطعه للخطا في الوقت فينتظرون الاذان
الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى
ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل
يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا
كما في الفتح الان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم
انفا الا الجنب قال في البحر والظاهر ان الوجوب ليس على
حقيقته بل بمعنى الثبوت كما في المجتبى واذا غشي عليه في
اذانه او احدث فتوضأ او مات او ارتد فالاحب استقبال
الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية ولذلك قال
الش لكن عبر في السراج بندب وفي نسخة بيندب وذكر الزيلعي
ان اعادة اذان المراة والسكران مستحبة فصار الحاصل
على هذا ان العدالة المذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن
لا شرائط صحة فاذان المراة والفاسق والجنب صحيح حتى
يستحق المؤذن معلوم وظيفة الاذان المقررة في الوقف
ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المراة في الوظيفة
تردد لكن في السراج اذا لم يعيدوا اذان المراة فكانهم صلوا
بغير اذان فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضي عدم
صحته وجزم المص بعدم صحة اذان مجنون ومعتوه وصبي
لا يعقل لفقدان العقل فالاعادة في اذانهم واجبة وينبغي
ترجيح الوجوب في الخمس السابقة كما في الفتح والاصح في
الجنب ندب الاعادة لعدم هذا التوهم فيه قال في البحر
واما الصبي الذي يعقل فاذانه صحيح من غير كراهة في
ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل كذا في السراج

وفي

وفي المجمع ويكره اذان الصبي ويجزي واطلقه فعلى هذا يصح
تقريره في وظيفة الاذان قلت ويجزم ايضا بعدم صحة
اذان كافر لانه ينبغي ان يكون الاسلام شرط صحة فلا
يصح اذان كافر على اي ملة كان لكن هل يكون بالاذان
مسلما قال البزازي في فتاواه من باب السير وان شهدوا
على الذمي انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان الاذان
في السفر او الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا
شيء حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهم
اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلما
اه فالحاصل انه لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة
له مع اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية
وهم طائفة من اليهود ينسبون الى ابي عيسى اليهودي
الاصبهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصير بالاذان مسلما
اما غيرهم فينبغي ان يكون مسلما بنفس الاذان والله
الموفق للصواب وفي السراج انه اذا ارتد المؤذن بعد الاذان
لا يعاد اذانه ولو اعيد فهو افضل اه وعدم صحة اذان
فاسق لعدم قبول قوله في الديانات لكن هذا يناقض ما
قدمه من ان الفاسق العالم اولى من جاهل تقي وكذا ما ياتي
ان باني المسجد احق بالاذان مطلقا وصرح المص بانه احق
بالاذان والاقامة وان كان فاسقا والفاسق يقبل قوله
اذا وقع في القلب صدقه لما صرحوا به وتقدم في عبارة البحر ان
المؤذن الفاسق يستحق معلوم وظيفة الاذان المقررة

في الوقت ويصح تقرير الفاسقة فيها فتنتبه ويكره تركهما اي
الاذان والاقامة معا لمسافر سفرا لغويا او شرعيا كما في
ابي السعود لما رواه البخاري من قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم لمالك بن الحويرث وصاحبه اذا حضرت الصلاة فاذنا
واقيما وليؤمكما اكبركما ولو كان المسافر منفردا لما اخرجه ابو
داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في راس شظية
يؤذن للصلاة فيصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي
هذا يؤذن للصلاة ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت
لعبدي وادخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رض قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان الرجل
بارض فحانت الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ما فليتيمم
فان اقام صلى معه ملكان واذا اذن واقام صلى خلفه
من جنود الله تعالى ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق
وبهذا ونحوه علم ان المقصود من الاذان لم يخص في الاعلام
بل كل منه ومن الاعلام بهذا الذكر نشر ذكر الله ودينه
في ارضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم
في الفلاة من العباد ولذا تركهما اي الاقامة للمسافر لا
يكره تركه اي الاذان فقط لحضور الرفقة وهذا التعليل
لا يظهر في المنفرد فالحاصل ان الصور اربع اثنان مكروهان
تركهما معا وترك الاقامة فقط واثنان غير مكروهين
فعلهما معا او ترك الاذان فقط بخلاف مصلٍ ولو جماعة
قال في البحر اطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين
الواحد والجماعة وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل

واكتفوا

واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤا ففرق بين الواحد
والجماعة في هذه الرواية في بيته بمصر فلا يكره ترك الاذان
والاقامة له والفرق بينه وبين المسافر ان المقيم اذا صلى
بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن
اهل المحلة فيهما فيكون فعله كفعلهم واما المسافر فقد صلى
بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه
اصلا لتلك الصلاة كذا في الكافي ومثل البيت الكرم والضيعة
ابو السعود يعني اذا كان حولها مؤذن او قريبة لها مسجد
وان لم يكن لها مسجد فحكمه حكم المسافر فلا يكره تركهما اذ
اذان الحي يكفيه اخذ منه انه ان لم يؤذن بالحي يكره تركهما
للمصلي في بيته وهو كذلك قال في البحر قال الشيخ الرحمتي
وكذا اقامة الحي تكفيه والظاهر ان تكون صلاة المصلي
وقت بعد الاذان والاقامة ليصح اكتفاؤه بهما او مصلٍ
في مسجد بعد صلاة جماعة فيه قال في البحر والتقييد بالبيت
ليس احترازيا بل المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة
لا يكره له تركهما بل يكره فعلهما لما في السراج وان دخل مسجدا
ليصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا
يكره لغيره ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلوا وحدانا
ولذلك قال الشارح ويكره تكرار الجماعة يعني في ذلك المسجد
الا في مسجد على طريق فلا باس بذلك اي بان يؤذنوا فيه
ويقيموا جوهرة قال المحشي لم اجد هذه العبارة في الجوهرة
وانما هي في السراج قال الشيخ ابو الطيب السندي لكن كراهة
تكرار الجماعة في غير مسجد الطريق مقيدة بما اذا كانت الجماعة

الثانية باذان واقامة لا باقامة فقط وفي شرح المصلي واذا
لم يكن للمسجد امام ومؤذن فيكره تكرار الجماعة فيه باذان
واقامة عندنا وعن ابي حنيفة لو كانت الاولي بجماعة اكثر
من ثلاثة يكره التكرار والا فلا وعن ابي يوسف اذا لم تكن
علي هيئة الاولي لا تكره والا يكره وهو الصحيح وبالعدول
عن المحراب تختلف الهيئة اه قال نقولهم يكره تكرار الجماعة
اذا كان باذان واقامة واما علي قول ابي يوسف اذا اقتصر
المحراب لم يكره ولو باذان واقامة فليتامل وسياتي عند قول
الماتن والجماعة سنة موكدة في باب الامامة اه وفي الخلاصة
جماعة من اهل المسجد اذنوا في المسجد علي وجه المخافتة بحيث
لم يسمع غيرهم ثم حضر من اهل المسجد قوم وعلموا فلهم ان يصلوا
بالجماعة علي وجهها ولا عبرة للجماعة الاولي اه اقام غير
من اذن بغيبته اي غيبة المؤذن لا يكره مطلقا سوا لحقته
وحشة اولا لتأخره ولتفسيره حفه بتقصيره اذ لو انتظر ربما
تحصل فتنة والوحشة ضد الانس ومنه مكان وحش اي
خال لا ساكن به وان اقام غير من اذن بحضوره اي المؤذن يكره
ان لحقه وحشة واخرج الترمذي عن زياد بن الحارث الصدائي
قال امرني رسول الله صلي الله تعالي عليه وسلم ان اوذن في
صلاة الفجر فاذنت فاراد بلال ان يقيم فقال رسول الله صلي
الله تعالي عليه وسلم ان اخا صداء قد اذن ومن اذن فهو
يقيم كما كره مشيه في اقامته هذا اذا لم يكن المقيم اماما اما
هو فقيل يقيمها ماشيا وقيل يمشي عند قد قامت الصلاة
ويتمها في مكان الصلاة كما في القهستاني وقيل يتمها في مكانه
اما

اما ما كان او غيره روي ذلك عن الثاني وهو الاصح وقد
تقدم لنا البحث في ذلك ايضا ويجيب وجوبا علي المعتمد الظاهر
الامر في قوله صلي الله تعالي عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر
استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه
وبه جزم في المحيط وهو ظاهر ما في الخلاصة والتحفة وقال
الحلواني يجيب بلسانه ندبا والواجب عنده انما هو الاجابة
بالقدم وعليه حمل الامر وجزم به في الخانية والظهيرية وفي
الخانية اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا ياثم واما قوله
صلي الله تعالي عليه وسلم من لم يجب الاذان فلا صلاة له
فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط وقال الحلواني
لو اجاب باللسان ولم يمش الي المسجد لا يكون مجيبا ومن
سمع الاذان ولو جنبا لا ان اجابة المؤذن ليست
باذان فيجيب بلسانه ثم يغتسل ثم يجيب بالقدم لا يجيب
لو كان السامع حايضا او نفسا وعللوا ذلك بانهما ليستا
اهلا للاجابة بالقدم وفيه نظر لاطلاق الحديث وهو قوله
قولوا مثل ما يقول وهما غير ممنوعين عن ذكر الله تعالي
وليس هو اذانا كما تقدم فكان ينبغي لمن يقول بوجوب
الاجابة باللسان ان يوجب الاجابة عليهما لكن رايت
في البحر نقله عن الامام وكذا الحايض والنفسا لا يجوز اذانهما
وكذا ثناوهما والمراد بالثنا الاجابة اه وعلل السواجد
بانهما اخص من الجنابة وسامع خطبة اي خطبة كانت
كما مر قال في النهر واقول ينبغي ان لا تجب باللسان اتفاقا

على قول الامام في الاذان بين يدي الخطيب وسياتي للشارح
وفي صلاة مطلقا فريضة كانت او نافلة لاشتغاله بما هو اهم
وصلاة جنازة وجماع ومستراح لامتناع الذكر باللسان عند
انكشاف العورة ومحل الاقذار بخلاف الذكر القلبي فانه مطلوب
في كل حال وفي البخاري عن عائشة رضها كان صلى الله تعالى عليه وسلم
يذكر الله على كل احيانه واكل لانه ربما يلحقه به مضرة وكذا
كره السلام عليه وتعليم علم وتعلمه كذا قال الواحدي في امداد الفتاح
لكن قدم قبله نقلا عن التمرتاشي واذا كان يتكلم في الفقه او
في الاصول فسمع تجب عليه الاجابة اه بخلاف قراة قران
فيقطعه ويجيب لان الباحث في العلم لو قطع بحثه واجاب
المؤذن ربما يفوته ما كان مستحضره والتالي للقران يقف
ثم يجيب ثم يبتدي من حيث وقف بلا ضرر يلحقه ولان التلاوة
نفل والاجابة واجبة واذا تعارض امران اخذ بالاهم ومن هنا
نعلم ان المشغول بالدعا والاذكار تجب عليه الاجابة باللسان
اذ جميع ذلك دون كلام الله تعالى بان يقول بلسانه كمقالته
اي مثل مقالة المؤذن في القول لا في الصفة من رفع الصوت
والترسل وفي الفتاوى الصوفية جا في الخبر من سمع الاذان
ولم يقل كمقالته ثقل على لسانه كلمة الشهادة عند النزع ان
سمع المسنون منه واحترز به عما لو قال المؤذن حي على خير
العمل كما هو شعار الزيدية والامامية فلا يجيب فيه ولا يقول
ذلك لانه غير مسنون بل هو بدعة وقد حققت في ذلك
بحثا شافيا في شرحي على مسند ابي حنيفة واجبت عن
ادلتهم في ذلك وقد ابتليت في هذه الكلمة وذكرت القصة
ثمة

مطلب فيما يستحب عند سماع الشهادتين

ثمة وهو اي المسنون ما كان عربيا لا لحن فيه قال في الهداية
لا لحن فيه ولا تلحين واراد باللحن الخطا في الاعراب وبالتلحين
التغني واقتصر الشارح على اللحن لانه يطلق عليهما وعادته الا
ختصار وفي القهستاني معزيا للكنز العباد انه يستحب ان يقال
عند سماع الاولى من اشهد ان محمدا رسول الله صلى الله
عليك يا رسول الله وعند الثانية منها قرت عيني بك
يا رسول الله ثم يقول اللهم متعني بالسمع والبصر بعد
وضع ظفري الابهامين على العينين فانه صلى الله تعالى عليه
وسلم يكون قائدا له الى الجنة اه وفي الفتاوى الصوفية وذكر
في بعض الروايات ان من قال ذلك ونفث في مسبحته وابهامه
ومسح بهما عينيه امن من الرمد والعمى ما عاش وفي رواية وقبل
ابهاميه ومسح بهما عينيه ولم يذكر المسبحة ولا النفث اهـ
وفي المقاصد الحسنة حديث مسح العينين بباطن انملتي السبابتين
بعد تقبيلهما عند سماع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول
الله مع قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا ذكره الديلمي في الفردوس
من حديث ابي بكر انه لما سمع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول
الله هذا قال هذا وقبل باطن الانملتين السبابتين ومسح
عينيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم من فعل مثل ما فعل خليلي
فقد حلت عليه شفاعتي ولا يصح وكذا ما اورده ابو العباس
احمد بن ابي بكر الرداد اليماني المتصوف في كتابه موجبات الرحمة
وعزايم المغفرة بسند فيه مجاهيل مع انقطاعه عن الخضر عليه
السلام انه من قال حين يسمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا

وسول الله مرحبا بحبيبي وقرة عيني محمد بن عبد الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ثم يقبل ابهاميه ويجعلهما على عينيه لم
تعم ولم ترمد ابدا وحكى عن الشمس محمد بن صالح المدني في تاريخه
قال روي عن الفقيه محمد بن سعيد الخولاني قال اخبرني الفقيه
العالم ابو الحسن علي بن محمد بن حديد الحسيني اخبرني الفقيه
الزاهد البلالي عن الحسن عليه السلام انه قال من قال حين
يسمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله مرحبا بحبيبي
وقرة عيني محمد بن عبد الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقبل
ابهاميه ويجعلهما على عينيه لم تعم ولم ترمد قال ولا يصح في
المرفوع من هذا شيء وفي كتاب الاحاديث القدسية روي
ان ادم عليه السلام اشتاق الى لقاء محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم حين كان في الجنة فاوحى الله تعالى اليه هو من صلبك
ويظهر في اخر الزمان فاظهر الله تعالى له صورة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم في صفا ظفر ابهاميه ومسح على عينيه فصار اصلا
لذريته فلما اخبر جبريل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هذه القصة
قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من سمع اسمي في الاذان فقبل
ظفري ابهاميه ومسح على عينيه لم يعم ابدا هكذا ذكره الثعالبي
المفسر في كتاب قصص الانبيا وقد نقل عن مسند الفردوس
تصنيف الشيخ الامام شهردار بن شيرويه الديلمي ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قبل ظفري ابهاميه عند
سماع اشهد ان محمدا رسول الله في الاذان انا قايده ومدخله
في صفوف الجنة ثم قال اعني شهردار بن شيرويه وفي حل الاحاديث
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخل المسجد في عشر المحرم
فجلس

فجلس عند الاسطوانة تجاه ابي بكر رض فقام بلال فاذن فلما
بلغ اشهد ان محمدا رسول الله فقبل ابو بكر رض ظفري ابهاميه
ووضعهما على عينيه وقال قرة عيني بك يا رسول الله فلما فرغ
بلال من الاذان توجه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابي
بكر فقال من فعل مثل ما فعلت يا ابا بكر غفر الله تعالى له ذنوبه
حديثه وقديمه عمدا وخطا ونقل ايض من تصنيف نسب الى قدوة
المحدثين مجد الدين الفيروزابادي باسناد عن الفقيه احمد بن
سلامة عن عبد الله من سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول
الله فاجابه وقال مرحبا بحبيبي وقرة عيني محمد بن عبد الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وقبل ابهاميه نفسه وامرهما على عينيه لم يعم
ولم يرمد ابدا ونقل ايض عن الخضر عليه السلام انه قال حين
يسمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله مرحبا بحبيبي
وقرة عيني محمد بن عبد الله ثم يقبل ابهاميه ويجعلهما على عينيه
لم يعم ولم يرمد ابدا ونقل قبله ايض باسناده ان الفقيه محمد بن
البابا ذكر انه هبت ريح فوقعت من ذلك حصاة في عينه
واعياه خروجها واشتد الالم فسمع المؤذن يؤذن في بعض الايام
فلما قال المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله قال بهذه الرواية
فنزلت الحصاة من عينه تلك الساعة وهذا قليل في فضايل
سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اه ولو تكرر اجاب الاول
سوا كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب
له الاجابة او وجبت على القولين فتح قلت واجابة الاول
لتقدمه بالسبق فاستحق الاجابة وجوبا على القول به وندبا
على القول الثاني وفي البحر سئل ظهير الدين عمن سمع في وقت

من جهات ما ذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل اي الواجب
عليه ذلك بناء على ان الواجب هي الاجابة بالقدم والاجابة
باللسان مندوبة الا في الحيعلتين فيحوقل اي يقول لا حول
ولا قوة الا بالله كذا افاد ايضا اخرجه مسلم لكن خص في المحيط
الحوقلة بحي على الصلاة اما حي على الفلاح فيقول ما شاء الله
كان وما لم يشأ ربنا لم يكن وكان السر في اختصاص اجابة الحيعلتين
بالحوقلة هو ان المؤذن طلب منهم الاجابة الي الصلاة فناسب
في الجواب قولهم لا حول ولا قوة الا بالله يعني لا تحول لنا ولا ابصرنا
عما نحن فيه ولا قوة لنا فيما دعوتنا اليه الا بالله خلافا لمن قال
قال المؤذن والسامعون حي على الصلاة فمن المدعو اليها ولا
شبه الاستهزاء لكن وقع عند ابي يعلى في مسنده اذا قال حي
على الصلاة قال حي على الصلاة ومن هنا قال ابن الهمام
رح بالجمع بين الحيعلة والحوقلة عملا بالاحاديث ولا مانع من
صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن
مخاطبا لها وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما
فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ولا يسبق المؤذن بل
يعقب كل جملة منه بجملة منه كما وقع ذلك صريحا في صحيح مسلم من
حديث عمر رضه والا في الصلاة خير من النوم فيقول المجيب
صدقت وبررت بفتح الراء وكسرها ورأيت فيما نقل عن الشيخ
محمد بن الطيب المغربي ان صدقت في الاصل من باب نصر ينصر
لكن للمجانسة بين صدقت وبررت ينبغي ان يكون الدال مكسورا
للمشاكلة ببررت قال صاحب الفصيح وقد صدقت وبررت
يأتي كان هذا مثل كذا في اهـ وقال الشيخ الرحتي ويأتي في هذا

ما تقدم في الحيعلتين بل اولى لان حديث قولوا مثل ما يقول
يشمله ولم يرد حديث اخر في صدقت وبررت بل نقلوه عن بعض
السلف ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية وفيها سمع
وهو يمشي الافضل ان يقف للاجابة لتكون في مكان
واحد اهـ فالقيام انما يستحب للماشي لا للقاعد وعن عايشة
رض اذا سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزلها
وابراهيم الصايغ كان يلقي المطرقة من وراءه ويرد خلف شاهدا
لاشتغاله بالتسبيح حالة الاذان وعن الساماني كان الامر
يوقفون افراسهم له ويقولون كفوا اقنية ويحتمل ان الشارح
اراد من القيام عند سماع المؤذن القيام للاجابة بالقدم
موافقة لما قاله الحلواني ولم يذكروا في البزازية هل يستمر السامع
قايما الي فراغه اي المؤذن من اذانه او يجلس ولو لم يجبه اي
السامع باللسان حتى فرغ المؤذن لم اره وينبغي تداركه اي القول
بمثل ما قال المؤذن ان قصر الفصل يعني وان طال الفصل لا
يجيب ح ويدعو السامع عند فراغه اي المؤذن بالوسيلة لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروى مسلم من حديث عبد الله بن
عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا
سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فان من صلى
علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها
منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون
انا هو فمن سال لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة اي وجبت
له شفاعة تناسبه زيادة على شفاعته في جميع امته وفي
البخاري مرفوعا من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة

التامة والصلاة القايمة ات محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة
الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته حلت له شفاعتي
يوم القيامة وزاد البيهقي في اخره انك لا تخلف الميعاد ف
اخرج الطبراني في الكبير باسناد رجاله موثقون عن عبد الله
بن مسعود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من مسلم
يقول حين يسمع النداء فيكبر ويكبر ويشهد ان لا اله الا الله
ويشهد ان محمدا رسول الله ثم يقول اللهم اعط محمدا الوسيلة
والفضيلة واجعل في الاعلين درجته وفي المصطفين محبته
وفي المقربين ذكره الا وجبت له الشفاعة يوم القيامة وفي
معناه احاديث كثيرة صحيحة ولو كان السامع لاذان المؤذن
في المسجد حين سمعه اي حال سماع الاذان ليس عليه وجوب
الاجابة باللسان لان الواجبة انما هي الاجابة بالقدم عند
الحلواني ولو كان خارجه اي المسجد اجاب بالمشي اليه بالقدم
ولو اجاب باللسان لا به اي بالقدم لا يكون مجيبا وهذا
الذي ذكره الماتن بناء على ان الاجابة المطلوبة على سبيل الوجوب
انما هي الاجابة الحاصلة بقدمه لا بلسانه خلافا لما مر سابقا
كما هو قول الحلواني لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد ولانه هم ان يحرق البيوت على من لم
يحضر الجماعة وعامة الحنفية على وجوب الجماعة كما ياتي فالحلواني
رح جعل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قولوا مثل ما يقول المؤذن
على الندب وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم على من لم يجب
الاذان فلا صلاة له على الاجابة بالقدم كما قدمنا قال في
النهر واعلم ان قول الحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل
لانه

لانه يلزم عليه وجوب الاداء في اول الوقت وفي المسجد اذ لا
معنى لايجاب الذهاب دون الصلاة وما في شهادات المجتبى
سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته تخرج
على قوله كما لا يخفى قال وقد سالت شيخنا الاخ يعني صاحب
البحر عن هذا فلم يبد جوابا اه قلت وحديث لا صلاة لجار المسجد
الا في المسجد رواه الدارقطني والحاكم والطبراني عن ابي هريرة
مرفوعا والدارقطني ايضا عن علي رض مرفوعا وابن حبان
عن عايشة قال السخاوي في المقاصد الحسنة واسانيدها
ضعيفة ونقل عن شيخه الحافظ ابن حجر انه قال وليس له اسناد
ثابت قال ابن حزم هذا الحديث ضعيف وقد صح من قول علي
رض اه واخرجه ابن ابي شيبة موقوفا لا تقبل صلاة جار المسجد
الا في المسجد اذا كان فارغا وصحيحا قيل ومن جار المسجد
قال من اسمعه المنادي اه وتفرع عليه اي على قول الحلواني
قوله فيقطع قراءة القران لو كان يقرا بمنزله ويجيب
وجوبا بالقدم لو اذان مسجده كما ياتي عن الترخانية قريبا
ولا يخفى انه تقدم قطع قراءة القران على القول بوجوب الاجابة
باللسان دون القدم وغاية ما هناك ان الحلواني يوجب
القطع والاجابة بالقدم وما تقدم يوجب القطع والاجابة
باللسان فقط ولو كان التالي للقران بمسجد في حال سماع
الاذان لا يلزمه وجوبا قطع قراءة القران لانه تجب عليه
الا الاجابة بالقدم وقد اجاب بالحضور وانما لم يلاحظ الحلواني
ندبية الاجابة باللسان ولم يامر بقطع قراءة القران لها
ميلا الى اشتغاله بما هو افضل منها لان فضل كلام الله تعالى

على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه وهذا متفرع على
قول الحلواني كره تنبيها والظاهر من الادلة الواردة في
اجابة المؤذن وجوبها باللسان ثم جاءت احاديث كثيرة صحيحة
تصرح بانه يتابع المؤذن في كلمات الاذان ولظاهر الامر في
حديث اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول كما بسط في البحر
واقره المص في المنح وقواه في النهر ناقلا عن المحيط وغيره بانه
على الاول وهو وجوب الاجابة باللسان لا يرد السلام
ولا يسلم على احد ما دام مشغولا بالاجابة باللسان وان كان
في المسجد وافاد بقوله لا يرد السلام الى ان واجب الاجابة
باللسان اقوى من واجب رد السلام على ان السلام عليه
في هذه الحالة غير مشروع كالسلام على القارئ ولا يقرأ القرآن
بل يقطعها ويجيب لان قراءة القرآن مندوبة والاجابة واجبة
فالاشتغال بالواجب اهم ولا يشتغل في حال سماع المؤذن بغير
الاجابة قال في النهر وينبغي ان لا يجيب السامع بلسانه
اتفاقا بين الحلواني وغيره في الاذان بين يدي الخطيب
مراعاة لقول الامام بكراهة الكلام مطلقا اذا صعد الخطيب
المنبر لكن سياتي في الجمعة ان الاصح جواز الاذكار عند شروعه
في الخطبة فلا مانع من الاجابة قاله السيد احمد وقد راجعت
الدر في الجمعة فلم اجده ذكر جواز الاذكار الا انه نقل عنهما انها
تجوز قبل الخطبة وبعده وحال جلوسه بين الخطبتين تأمل
وان يجيب بقدمه اتفاقا في الاذان الاول يوم الجمعة حيث لم
يكن في المسجد لوجوب السعي بالنص اي في قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وفي
التترخانية

التترخانية انما يجيب اذان مسجده اي بالفعل وهو متفرع على
قول الحلواني كما اشار اليه الش سابقا في حل كلامه بقوله كما ياتي
وقد نبهت عليه ثمة وسئل ظهير الدين عمن سمعه في آن
اي في وقت واحد اذانا من جهات ماذا يجب عليه قال
اجابة اذان مسجده بالفعل فظهر من كلامه انه لا يعتبر الاجابة
باللسان فهو يوافق الحلواني ويجيب الاقامة اي بالقول
ندبا اجماعا كالاذان فيقول عند الحيعلتين لا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم ويقول عند قد قامت الصلاة اقامها الله
وادامها كما رواه ابو داود بزيادة ما دامت السموات والارض
وجعلني من صالحي اهلها وقيل لا يجيبها اي الاقامة وبه جزم
الشهيد وهذا لا ينافي حكاية الاجماع على ندب الاجابة لحمل
النفي على نفي الوجوب فشرع صلى المقيم السنة بعد الاقامة سوا
كانت سنة صبح او ظهر او غيرها او حضر الامام بعدها اي بعد
الاقامة لا يعيدها اي الاقامة بل يكتفي بما حصل اولا بزازية
وينبغي ان طال الفصل بنحو غسل او وجد ما يعد على بنا الفصول
قاطعا كاكل وشرب قال السيد احمد وظاهره وان قل وبعيد ان
تعاد الاقامة دخل المسجد والحال ان المؤذن يقيم قعد اي جاز
له ان يقعد الى قيام الامام في مصلاه ويكره الانتظار قائما ولكن
يقعد ثم يقوم ان بلغ المؤذن حي على الفلاح هندية بتر رئيس المحلة
لا ينتظر في اقامة الصلاة ما لم يكن شريرا يخشى من سطوته
لو لم ينتظر له قال السيد احمد والظاهر ان العلة حيث وجدت
ولو في غير الرئيس جاز الانتظار اه قال الحموي في حاشية الاشباه
وقيد بالانتظار لانه لو طول المؤذن الاقامة ليدرك الانسان

الصلاة ينبغي ان يجوز في قولهم كما في التترخانية معزيا الى ابي
الليث وقيد بانتظار المؤذن لان الامام لو احس في ركوعه
بداخل في المسجد يكره انتظاره فيه وقال ابو يوسف سالت
الامام فقال ان يدخل في صلاته ما ليس منها واخشى ان يكون
انتظاره عظيمة لانه شرك في صلاته غير الله تعالى وقال
ابو يوسف ان عرف الداخل كره انتظاره والا لم يكره وعن الصفار
ان كان غنيا كره والا فلا والصحيح كراهة الانتظار على كل
حال كما في التترخانية اه والوقت متسع فلو كان الوقت ضيقا
يحرم الانتظار لاخراج الصلاة عن وقتها وكذا لو خشي وقوع
بعض الصلاة في الوقت المكروه كاصفرار الشمس قبيل
الغروب في صلاة العصر او دخول النصف الاخير من الليل
في صلاة العشاء يكره كما في المؤذن الواحد ان يؤذن في مسجدين
والكراهة مقيدة بما اذا صلى في الاول كما في البحر ولاية الاذان
والاقامة لباني المسجد مطلقا سواء كان عدلا او فاسقا كارهين
له القوم او لا وكذا الامامة ولابنه للباني ايضا لو كان عدلا
والا فلا كما في الظهيرية وسيجي في الوقف ان القوم اذا عينوا
موذنا واماما وكان اصلح مما نصبه الباني فهو اولى وفي الاشباه
ولد الباني وعشيرته اولى من غيرهم اه الافضل كون الامام
هو المؤذن قال في البحر وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة رح
كما علم من اخباره وذلك لان عمر رض ثبت عنه انه قال لولا
الخليفى لاذنت فقالوا مراده جمع بين الاذان والامامة لا مع
تركها لان الامامة افضل من الاذان كما تقدم وذكر الفخر الرازي
في تفسير سورة المومنين ان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له
في

في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني ابو حنيفة
فاخترت الامامة طلبا للخلاص من هذا الاختلاف اه قال
في البحر وقد كنت اختارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على
هذا النقل والله الموفق اه وفي الضياء انه صلى الله تعالى
عليه وسلم اذن في سفر بنفسه واقام وصلى الظهر وقد حققناه
في الخزائن وقد اخرج الترمذي من حديث شبابة بن سوار نا
عمر بن الرماح البلخي عن كثير بن زياد عن عمرو بن عثمان بن
يعلى بن مرة عن ابيه عن جده انهم كانوا مع رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم في مسير فانتهوا الى مضيق وحضرت الصلاة
فمطروا السماء من فوقهم والبلة من اسفل منهم فاذن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم على راحلته واقام فتقدم على
راحلته فصلى بهم يومي ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع
قال الترمذي هذا حديث حسن غريب تفرد به عمر بن الرماح
البلخي لا نعرفه الا من حديثه قلت واسم عمر بن ميمون بن بحر
بن سعد بن الرماح وقد وثقه عمر يحيى بن معين وابو داود وقال
الخطيب كان محمودا في روايته مذكورا بالحلم والعلم والصلاح والفهم
وعمي في اخر عمره تولى قضاء بلخ اكثر من عشرين سنة فجزم النووي
بانه صلى الله تعالى عليه وسلم اذن بنفسه وقواه ولكن وجد
في مسند احمد من هذا الوجه فامر بلالا فاذن نعلم ان في رواية
الترمذي اختصارا وان معنى قوله اذن امر بلالا كما يقال بنى
الامير المدينة اي امر ببنائه وذكر الخطيب الشربيني في شرح
منهاج النووي انه صلى الله تعالى عليه وسلم اذن مرة في السفر
كما رواه الترمذي باسناد صحيح وقيل اذن مرتين اه وفي شرح

المنهاج للرملي ان معنى اذن عند بعضهم امر كما في الرواية اه
وقد اخرج الدارقطني باسناد الترمذي الا انه لم يذكر عمر بن
الرماح ووافقه فيما بعده من اسناد ومتن الحديث لكنه قال
فيه فقام المؤذن فاذن ولم يقل فاذن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وفي السراج وروي عقبة ابن عامر قال كنت
مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس
اذن بنفسه واقام وصلى الظهر وفيه ان ابا حنيفة كان يباشر
الاذان والاقامة بنفسه اه وقال الحافظ السيوطي في شرحه
على البخاري قد ظفرت بحديث اخر مرسلا اخرجه سعيد بن
منصور في سننه حدثنا ابو معوية نا عبد الرحمن بن ابي بكر
القرشي عن ابن ابي مليكة قال اذن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم مرة فقال حي على الفلاح وهذه رواية
لا تقبل التاويل اه قال الزرقاني في شرح الموطا بعد نقله
لهذا انه هذا الذي يجزم فيه بالتعدد لاختلاف سنده وانظر
ما احسن قوله اخرا لكن لم يبين هل كان في سفر او حضر اه وقال
الحافظ العراقي وعلى تقدير ثبوت كونه صلى الله تعالى عليه
وسلم اذن واقام الظاهر انه اذن على صورة مشروعية الاذان
الذي على المؤذن به وانه اتى بقوله اشهد ان محمدا رسول الله
واما قول من قال انما امتنع من الاذان لذلك لانه لو قال
اشهد اني رسول الله لتغير نظم الاذان ولو قال اشهد ان
محمدا رسول الله للزم منه الاتيان بالظاهر في موضع ضمير
المتكلم وفي هذا نظر فقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم
نطق بالشهادتين بلفظ ان محمدا ولا مانع من ذلك اذ لا

يتوهم

يتوهم من ذلك ارادة غيره والله اعلم اه قلت وقد ثبت
عند البخاري من لفظه صلى الله تعالى عليه وسلم وان محمدا
حق والنبيون حق والساعة حق والله اعلم باب
شروط الصلاة وهي جمع شرط على وزن فعل واصله
مصدر واما الشرايط فواحدها شريطة كذا في ضياء الحلوم نحو
عبر هنا بالشرايط تخالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية
فان فعايل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفا وسكون العين بخلاف
التعبير بالفرايض فانه صحيح لان مفرده فريضة كصحايف جمع
صحيفة وهو في اللغة العلامة وفي الصحاح الشرط معروف
والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جا اشراطها
اي علاماتها وفي الشرع ما سياتي للشارح من تعريفه ثم لما
كان الشرط تعريفه على المشروط استغنى عن ان يقول التي
تتقدمها ومن قيده به كصاحب القدوري جعله صفة كاشفة
لا مميزة ولا احتراز فيها عن غيرها ومثل هذا موجود في القران
يقيد الشي بصفة غير مرادة كقوله تعالى يحكم بها النبيون
الذين اسلموا ولكن تعمى القلوب التي في الصدور حيث لم يوجد
نبي غير مسلم ولا قلوب ليست في الصدور وما قيل ان من
الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة والتحريمة وترتيب
ما لم يشرع مكررا كترتيب الركوع على القراة والسجود على الركوع
فان رعايته شرط لجواز الصلاة حتى لو قدم الركوع على
القراة لا يجوز مردود بان القعدة انما هي شرط الخروج والتحريمة
ركن في نفسها شرط لغيرها وهي الانعقاد والترتيب شرط
البقا الا الصحة كما في السراج ومثله في النهر والفتح هي اي شروط

الصلاة ثلاثة انواع الجنبية مراعاة فمن حيث وجوده في
ابتدا الصلاة فقط سوا استمر الي اخرها اولا فهو شرط
انعقاد وهو ما يشترط وجوده في ابتدا الصلاة متقدما
عليها او مقارنا لها سوا استمر الي اخرها اولا كالنية وهي
مما يمكن استمرارها وان لم تستمر حقيقة فهي مستمرة حكما فلا
يضر عزوبها عن قلبه بعد الشروع والتحريمة وهي لا يمكن استمرارها
والوقت وهو مما يمكن استمراره فهو شرط للانعقاد لاشتراطه
في ابتداء الصلاة حتي لو شرع قبل الوقت لا تنعقد لكن
هذا في غير صلاة الصبح والجمعة والعيدين فالوقت فيها
شرط دوام لان دخول الوقت الناقص مفسد لصلاة
الصبح كما تقدم والشرط في الجمعة والعيدين اتساعها في
الوقت اذ وقت العصر لا يصلح لادا الجمعة فيه وكذا بعد
الزوال لا يصلح لاداء صلاة العيد وهو شرط بقا ايضا اذ
خروجه في اثنا هذه الصلوات الثلاث مفسد للصبح ولو
صف الجمعة بانقلابها نفلا وخطبة اي الجمعة فلا يمكن استمرارها
ومن حيث اشتراط وجوده من اول الصلاة الي اخرها
يقال له شرط دوام كطهارة من خبث وحدث مع كونها شرط
انعقاد ايضا حتي لو لم توجد حال التحريمة لم تنعقد الصلاة
وستر عورة حتي لو انكشف في اي جزء من اجزا الصلاة
بطلت الصلاة واستقبال قبلة فلا تصح صلاة من تحول
فيها الي خلاف الجهة المحققة او المظنونة ومن حيثية
لزوم بقائه الي انتهائها يقال له شرط بقا فلا يشترط
فيه اي في شرط البقا تقدم ولا مقارنة لان الشرط فيه
الاستمرار

الاستمرار الي انتهائها وهو القراة فانه اي شرط القراة
ركن في نفسه شرط في غيره نبه انه حيث كان ركنا لا وجه
لعده شرطا لان حقيقتي الركن والشرط متباينان اذ الاول
ما كان داخل الماهية والثاني ما كان خارجها ولا يدفع الايراد
زيادة في نفسه لانه لا معني لكون الشيء ركنا في نفسه فتامل
اللهم الا ان يقال معناه بالنظر لذاتها اما بالنظر الي غيرها
كالركوع والسجود فهي شرط في صحتها وبحث فيه بان كل ركن
كذلك فانه لو لم يوجد لفسد غيره فلا وجه لتخصيص القراة
وقال صاحب الدرر في صفة الصلاة ولم يذكر القراة مع انها
من الاجزا المادية ايضا اذ لا دخل لها في الجزا الصوري لان
الشرع لم يعين لها محلا مخصوصا بطريق الفرضية لا عين كباقي
الاركان انتهى قال العلامة نوح بل هي جزء مادي لا مع صوري
مخصوص وقال قبل ذلك ثم الركن ينقسم الي اصلي وزايد وهو
ما سقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراة
تسقط حالة الاقتدا عن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها
لا يسقط الا بضرورة فهذا صريح في انها ركن مادي واقتصر بعضهم
لشرط البقا علي الترتيب افاده السيد احمد فان رعاية الترتيب
في فعل غير مكرر يجوز في اثنائها وتستمر اشتراطه الي انتهائها
حتي لو تذكر سجدة صلبية او تلاوية بعد القعود الاخير فاتي
بها لزمه اعادة القعدة الاخيرة لذلك ولو لم يعده بطلت
صلاته وحتي والحاصل ان الشم بني علي ان القراة شرط بقا فالقراة
الحكمية تكون من قبل الشروع وتستمر الي انتهائها ولذلك قال
لوجوده اي لوجود اشتراط القراة في كل الاركان تقديرا ولذا

اي لاعتبار القراة التقديرية لم يجز استخلاف الامي ولو في
التشهد لعدم وجود الشرط فيه فان قلت ان هذا الشرط
مفقود في المأموم قلت هو موجود حكما لان قراة الامام قراة
المأموم ثم الشرط باسكان الراء مفرد الشروط خلافا لما في النهر
ان الشرط محركا لغة العلامة اللازم مفرد وفي القاموس الشرط
الزام الشي والتزامه وفي المثل الشرط املك وبالتحريك العلامة
والجمع اشراط اه ومن هنا نعلم ان تفسير الشرط باسكان
الراء المناسب للباب بالعلامة متعين جيد فتامل وشرعا ما يتوقف
عليه الشي اي صحته ووجوده ولا يدخل فيه احترز به عن
الركن فانه مما تتوقف عليه الصحة لكنه داخل في الماهية
وهذا تعريف لشرط الصحة لا شرط الوجوب وينبغي زيادة
وليس مفضيا اليه ولا مؤثرا فيه لاخراج السبب والعلة و
ذلك لان الخارج عن الماهية اما ان يؤثر فيه كعقد النكاح
للحل فيسمى علة اولا يؤثر لكن يكون موصلا اليه في الجملة
كالوقت فيسمى سببا وان لم يوصل فاما ان يتوقف الشي عليه
كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا او لا يتوقف كالاذان فيسمى
علامة كما بسطه البرجندي هي ستة وفي القهستاني انها اكثر
من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانها
شرط التمام ... والقراة وتقديمها على الركوع والركوع على
السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة
في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة امراة في صلاة مشتركة
كما في النهاية الا انها استعملت مجازا في ستة او خمسة على
عد الطهارة من الحدث والخبث واحدا اه طهارة بدنه

اي

اي جسده اطلق البدن عليه اطلاقا عرفيا لدخول الاطراف
اي اليدين والرجلين في الجسد دون البدن فليحفظ وقدم
من الكافي ولنا تحقيق في البدن في قول المص وفرض الغسل غسل
بدنه فان شئت فراجعه من حدث بنوعيه اي الحدث الاصغر
والاكبر لاية الوضوء والغسل وقدمنا ان الحدث مانعية شرعية
قائمة بالاعضا الي غاية استعمال المزيل وقدمه اي الحدث
لانه اغلظ لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث فيعفى منه
قدر الدرهم واما ما في الغاية بان قطرة الدم او البول او الخمر
لو وقعت في البير نجسته والجنب والمحدث لو ادخل يده الاناء
لا ينجس بنا على الصحيح في طهارة الما المستعمل فيجاب عنه
بان الما انما ينجس بوقوع النجاسة لانتشارها في اجزا الما و
نجاسة الحدث حكمية لا ينفصل منها شي في الما رحمتي وقال
مسكين قيل قدم الحدث لان قليله غير معفو عنه بخلاف الخبث
وفيه نظر لان في الجبيرة يجوز ترك المسح مطلقا عند ابي
حنيفة مع ان تحتها حدثا بل انما قدم عليه لانه اكثر وقوعا
من الخبث اه وقد يقال انما قدمه لان حكمه اشد حتي لا يجوز
للمحدث ان يمس المصحف ولا يطوف بالبيت ولا للجنب ان يقرا
القران بخلاف حامل النجاسة وخبث وهي عين مستقذرة شرعا
مانع كذلك اي بنوعيه الغليظة والخفيفة فيجب تطهير البدن
من الخبث اعني ما يجب ايصال الما اليه في غسل الجنابة تمام
الشرايط فان ايصال الما الي الشعر المسترسل من المراة لم
يجب تطهيره من الخبث حموي وطهارة ثوبه لقوله تعالى
وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة وان

معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الاية غير هذا لكن الارجح
ما ذكرناه وهو قول الفقها وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح
المهذب والملبوس شمل القلنسوة والخف والنعل وفي الظهيرية
اذا صلي في ثوب نجس ويعلم انه ان غسله يتنجس ثانيا وثالثا
جاز ان يصلي فيه وكذا يجب تطهير ما يتحرك بحركته كما لو كان
طرف عمامته او حزامه نجسا ملقي علي الارض او كان معه حبل
مشدود في وسطه مربوطا فيه كلب او سفينة فيها نجاسة
ان تحرك طرفه بحركته منع والا فلا لانه بتلك الحركة ينسب الي
حمل النجاسة كما في البحر واحترز بالعمامة وما عطف عليها عما اذا
كانت النجاسة علي البساط في غير موضع الوقوف والجبهة فانها
لا تمنع وان تحرك موضعها بحركات الصلاة كما ذكره الشرنبلالي
علي الوهبانية او يقعد علي بنا المحمول حاملا له كصبي عليه نجس
ان لم يستمسك بنفسه منع والا اي وان استمسك الصبي بنفسه
لا يمنع صحة الصلاة وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا
او هو نجس فجلس في حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام النجس
اذا وقع علي رأس المصلي وهو يصلي كذلك جازت صلاته لجنب
اذا حمل المصلي فاذا كان مستمسكا بنفسه لم يعر المصلي حاملا له
بل هو مستقل للمصلي ومستخدم له ودل كلامه انه لو صلي وبرأسه يسيل
الي السقف النجس او فوقه منتفخ [illegible] خيمة كذلك فانها لا تمنع
لكونه حاملا للنجاسة ولهذا قال في القنية اذا صلي في الخيمة ورفع
سقفها القيام بقيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا اه وكلب
اذا شده في الاصح يعني لو صلي ومعه جرو كلب او كل ما لا
يجوز ان يتوضأ بسؤره قيل لم يجز والاصح انه ان كان فمه
مفتوحا

مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل في كمه فيصير مبتلا بلعابه فيتنجس
بلعابه كمه فيمنع الجواز ان اكثر من قدر الدرهم وان كان فمه مشدودا
بحيث لا يصل لعابه الي ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر
ونجاسة باطنه في معدنه فلا تضر كنجاسة باطن المصلي وكان
الاولي للشارح ان يقول وكلب ان لم يسل منه ما يمنع الصلاة به
لشموله لبوله وخرئه ولعابه ولو صلي وفي كمه قارورة مضمومة
فيها بول لم تجز صلاته لانه في غير معدنه ولو صلي وفي كمه
بيضة قد صار محها دما جازت لانه في معدنه والشي ما دام
في معدنه لا يعطي له حكم النجاسة كما في المحيط ونقل ابن امير
الحاج عن الذخيرة معزيا للجامع الصغير ان البيضة المذكورة
لا تجوز معها الصلاة عندهما وعلي قياس قول الامام والحسن بن
زياد انها تجوز ونقل عن الفتاوي عن عبد الله البلخي ان الصلاة
لا تجوز مع البيضة التي فيها فرخ ميت علم بموته قبل الصلاة
اه وطهارة مكانه اي موضع قدميه او موضع احدهما ان رفع الاخري
هذا باتفاق الروايات وموضع سجوده اتفاقا في الاصح يعني في
اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما اشتراط طهارته وفي
اخري لا تشترط طهارة موضع سجوده لا تشترط طهارة موضع
يديه وركبتيه علي الظاهر اي ظاهر الرواية فلو كانت النجاسة
موضع يديه وركبتيه وكذا صدره وبطنه جازت صلاته لان
السجود عليها غير واجب فالوضع علي النجاسة كلا وضع فكانه
لم يسجد علي ركبتيه ويديه قال في العيون وهذه رواية شاذة
ولذا اختار ابو الليث ان صلاته تفسد وصححه في العيون وعليه
الطلاق المتون وفي الخانية وكذا لو كانت النجاسة في موضع

السجود او الركبتين واليدين يعني تحمل ولا يجعل كانه لم يضع
العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا احدى قدميه جازت
صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كانه لم
يضع اه وهو يفيد ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين
والركبتين اذا لم يضعهما اما ان وضعهما اشترطت فليحفظ كذا
في فتح القدير قال في النهر ولو رجح ما في الخانية على راي الفقيه
لكان اظهر فتدبره اه وفي البرجندي وعند زفر وضع اليدين
والركبتين على الارض فرض فالخبث في موضعها يمنع الصلاة
وروي ذلك عن ابي حنيفة اه ولو قام على النجاسة وفي رجليه
نعلان او جوربان لم تصح صلاته لانه قام على مكان نجس
ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت صلاته بمنزلة ما لو بسط
الثوب الطاهر على الارض النجسة وصلى عليه جاز ولو صلى
على مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على ارض نجسة
جازت صلاته لان قيامه على مكان طاهر وقد قدمنا ان
البساط اذا كان طرف منه نجسا تجوز الصلاة على ما طهر
منه صغيرا كان او كبيرا اه في الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا
على الموضع النجس وصلى عليه ان كان البساط بحال يصلح ساترا
للعورة تجوز الصلاة وان كانت رطبة فالقى عليها ثوبا وصلى
ان كان ثوبا يمكن ان يجعل من عرضه ثوبا يجوز عند محمد وان
كان لا يمكن لا يجوز وكذا لو القى عليها لبدا فصلى عليه يجوز
وقال الحلواني لا يجوز حتى يلقي على هذا الطرف الطرف الاخر
فيصير بمنزلة ثوبين وان كانت النجاسة يابسة جازت يعني
اذا كان يصلح ساترا اه ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو

قائم

قائم على ما يلي موضع النجاسة من الظهارة عن محمد يجوز وقيل
جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب
ابي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما
قال في التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني
الا اذا سجد على كمه وثوبه فتشترط طهارة ما تحته لا لانه
موضع يده بل لانه موضع السجود كما سيجيء في باب صفة الصلاة
في قوله ولو سجد على كمه او فاضل ثوبه صح لو المكان طاهرا
وكذا حكم كل متصل ولو ببعضه ككفه في الاصح من الثاني آية
طهارة الثوب والمكان من الخبث قيده لبيان الواقع اذ لا
يتصور الحدث على الثوب والمكان لقوله تعالى وثيابك فطهر
قيل هذا تعليل للكل من تطهير البدن والثوب والمكان واشار
اليه الشارح بقوله قيد به ومكانه بالاولى وذلك لان الله
تعالى امر بتطهير الثياب وحقيقة التطهير ازالة النجاسة
وحقيقة الثياب ما يلبس ومتى امكن الحمل على الحقيقة لا
يعدل الى المجاز والاصل في الامر الوجوب الا لصارف فاذا كانت
الثياب مع انفصالها وجب تطهيرها فتطهير ما لا ينفصل
آكد ولذلك قال الشارح لانهما اي البدن والمكان الزم قال
الشيخ الرحمتي والآية ليس فيها تعرض للصلاة ولا اشارة
اليها فمن اين لنا اشتراط ذلك لصحتها بل ربما يقال كون
الاجماع على عدم لزومها في غير الصلاة صارف للامر عن
الوجوب او هو خصوصية به صلى الله تعالى عليه وسلم للاجماع
على عدم لزومه في حق الامة فالاولى ان يستدل لاشتراط
الطهارة من النجاسة المانعة بالاجماع وهو من اقوى الحجج

اهـ ونستفاد طهارة البدن والثوب والمكان من الحديث بقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة بنت ابي
حبيش اغسلي عنك الدم وصلي ويدل على اشتراط طهارة
المكان قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود
وانما وجب تطهير هذه الثلاثة لان الصلاة مناجاة الرب
وذلك اعلى الدرجات وارفع الحالات فيجب ان يكون العبد
في ذلك الوقت على احسن حاله شرعا وعقلا وقد وجب عليه
شرعا تطهير الثوب فلان يجب عليه عقلا ودلالة طهارة
البدن والمكان بالاولى كما في السراج والرابع من شروط الصلاة
ستر عورته من غيره لا من نفسه كما سيجي متناولا شرحا وسميت
العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة
من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة
العوراء القبيحة وقد اجمعوا على افتراض ستر العورة في الصلاة
كما نقله غير واحد من ائمة النقل ومخالفة القاضي اسماعيل المالكي
لا تضر بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد اي محلها والمراد ما يواري عورته عند كل صلاة اطلاق
لاسم الحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني وقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار
البالغة بالحائض لانها بلغت سن الحيض فخرجت من لم تبلغ
ولذا قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء وعريانة تؤمر
بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا
ولان ستر عورة الراس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا
اولي

اولي لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره
من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا اهـ واطلق الستر فشمل ما
يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حرير وصلى صحت واثم
كالصلاة في الارض المغصوبة ولو لم يجد غيره صلى فيه لا عريانا
كما سياتي للشارح وسياتي له ايضا حد الساتر بان لا يصف ما تحته
ووجوبه اي ستر العورة عام في الصلاة وغيرها كان بحضرة
احد او لم يكن ولذا قال ولو في الخلوة ولو في بيت مظلم فانه لو
صلى عريانا فيه وله ثوب طاهر ولم يكن عنده احد لا يجوز اجماعا
لان الستر مشتمل على حق الله تعالى وحق العباد وان كان
مراعى في الجملة بسبب استتاره عنهم فحق الله تعالى ليس
كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى لانه يرى المستور
كما يرى المكشوف اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور
متادبا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه على
الصحيح احترز به عما اشار اليه الزيلعي حيث قال وعامتهم لم يشترط
الستر عن نفسه لانها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل
لمسها والنظر اليها قلت ويحمل ما ذكره على ما اذا اطلع على عورته
من جيب قميصه كما ياتي للشارح لا على جواز صلاته عريانا في خلوة
والله اعلم الا لغرض صحيح كاغتسال من جنابة اذا لم يكن
عنده من يرى عورته وتغوط مطلقا وجماع ومداواة
وحلق عانة والمستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص
وازار وعمامة والمكروه ان يصلي في السراويل وحدها كما في
المحيط ويجوز لكراهة اي للشخص مطلقا لبس ثوب نجس في غير
صلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وهذا يشمل ما لو

كان نجسا اصليا كجلد ميتة لم يدبغ او غير اصلي كمتنجس قال في
البحر وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه اي في جواز لبس
النجس وهذا يفيد ان تحريم التلوث بالنجس مخصوص بالبدن
مع فالفرق بين البدن والثوب الملازمة وعدمها فان الانسان
لا ينفك عن بدنه بخلاف ثوبه (و) هي اي العورة للرجل ما تحت
سرته قال البرجندي المراد ما تحت الخط الذي يمر على السرة
ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن موقعه في جميع جوانبه
على السوية اهـ والسرة ليست بعورة لما اخرجه احمد في مسنده
عن عمير بن اسحاق قال كنت امشي مع الحسن بن علي رضي الله عنه في
بعض طرق المدينة فلقينا ابو هريرة فقال للحسن بن علي
اكشف عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث كان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه
فقبل سرته كذا في شرح المنية وكان محمد بن الفضل يقول من
السرة الى موضع نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال
في ابداء ذلك الموضع عند الاتزار وفي ستره نوع حرج وهذا
القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج
الى ما تحت ركبته زاد ما قيل ان تحت من الظروف التي
لا تتصرف كما في الحموي والغاية غير داخلة لكن الركبة عورة و
الفخذ بالاولى ولرواية البيهقي الفخذ عورة واما انكشاف فخذه
صلى الله تعالى عليه وسلم في زقاق خيبر فلم يكن قصدا والركبة لما
كانت ملتقى عظم الساق والفخذ والتمييز بينهما متعذر فاجتمع
المحرم والمبيح فغلب المحرم احتياطا كذا قالوا وقد يقال ان هذا
يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية عن ابي حنيفة
فانه

فانه تعارض في السرة المحرم والمبيح وقد يجاب عنه بانه لم يكن
محرما لما قدمناه من الدليل وفي الظهيرية وحكم العورة في الركبة
اخف من الفخذ حتى لو راى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه
برفق ولا ينازعه ان لج وان راه مكشوف الفخذ ينكر عليه
بعنف ولا يضربه ان لج وان راه مكشوف السوءة امره بستر
العورة وادبه على ذلك ان لج اهـ وهذا يفيد ان لكل مسلم التعزير
بالضرب فانه لم يقيده بالقاضي وسياتي ان شاء الله تعالى في بابه
وشرط احمد بن حنبل ستر احد منكبيه ايضا لما اخرجه البخاري
عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصلي
احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه شيء واخرجه مسلم ايضا
وقال على عاتقيه فقال احمد لا تصح صلاة من قدر على ذلك وتركه
فجعله من الشرائط كما اشار اليه الشارح وعنه يصح وياثم فجعله
واجبا مستقلا وقد نقل ابن المنذر عن محمد بن علي عدم الجواز
ونقل الطحاوي المنع عن ابن عمر ثم عن طاوس والنخعي ونقله غيره
عن ابن وهب وابن جرير ونقل الشيخ تقي الدين السبكي وجوب
ذلك عن نص الشافعي واختاره لكن المعروف في كتب الشافعية
خلافه وحمل الجمهور النهي على التنزيه والامر الوارد في بعض
روايات الحديث على الاستحباب وعن مالك هي اي العورة
في الرجل القبل والدبر فقط ويحتج في ذلك بانكشاف فخذه صلى
الله تعالى عليه وسلم في زقاق خيبر قال انس حتى اني لانظر
الى بياض فخذ نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم اخرجه البخاري
والحديث الوارد ما بين السرة والركبة عورة في صحته مقال
للمحدثين ذكره في شرحي على مسند ابي حنيفة وما هو عورة

منه اي من الرجل عندنا هو عورة من الامة ولا يكره لها
سترها كلها بل ينبغي ان يستحب لها ذلك في الصلاة وقد نقل ذلك
صاحب البحر عن الشافعية ولم يره لائمتنا وانما قيد بالصلاة
لما اخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رض انه ضرب امة
متقنعة وقال اكشفي راسك لا تتشبهي بالحراير وفي توضيح
المالكية انما منع عمر رض الاماء عن التشبه بالحراير لان السفها
جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر رض ان يلتبس الامر
فيتعرض السفها للحراير فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله
عز وجل ذلك ادنى ان يعرفن فلا يوذين اي يتميزن بعلامتهن
عن غيرهن والامة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح ولو
وصلية كانت الامة خنثى ومدبرة او مكاتبة او ام ولد او
معتقة البعض مستسعاة او لا عند الامام لوجود الرق
واما المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر
فهي حرة اتفاقا لنفوذ عتقها الصادر من مالكها وانما تستسعى
لتقضي عن مالكها لاحتباس ماليتها وترجع بما ادت على المعتق
ان ايسر مع ظهرها وبطنها الظهر ما هو مقابل البطن من
تحت الصدر الى السرة جوهرة فما حاذى الصدر ليس من الظهر
الذي هو عورة واما جنبيها اتى به بالباء على قصد حكاية
لفظ المتن لئلا يغير اعرابه وهو محله الرفع بالابتدا او وقوعه
بعد اما ويحتمل انه كتبها بالالف وحرفها النساخ وعلى كل
لا يخلو من شيء يتسامح الشارح في مثله لقصد الاختصار تبع
لهما لانه بين الظهر والبطن فيجعل تبعا لاحدهما او ما يلي
البطن تبع له وما يلي الظهر تبع له وصرحت عبارة القنية بانه
تابع

تابع للبطن وكان البطن هو الاصل في ذلك فانه قال الجنب
تبع للبطن اهـ ومعلوم ان البطن عورة فيكون الجنب تبع له
وكل من الظهر والبطن موضع مشتهى وما عدا هذه الجملة منها
فليس بعورة سوا كان راسا او كتفا او ساقا للحرج وكذلك
الصدر والثدي وما قابلهما من الخلف وسياتي في الحظر والاباحة
انه يجوز ان ينظر من امة غيره ما ينظر من محرمه ولا شبهة
انه يجوز النظر الى صدر محرمه وثديها فلا يكون عورة منها
ولا من الامة لكن في التترخانية ولو صلت الامة وثديها وصدرها
مكشوف لا يجوز عند اكثر مشايخنا اهـ وهذا يخالف المذكور في
عامة الكتب من الاقتصار على ذكر البطن والظهر ولا يخفى ان الصدر
غيرهما فينبغي ان يكون المعتمد انه ليس بعورة مطلقا ما علمت
ولو اعتقها سيدها مصلية اي في حال صلاتها مكشوفة الراس
والصدر والكتف والساق اذا استترت اي بعمل قليل قبل اداء ركن
كما قدرت اشار به الى انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستتر
كالحرة لا تبطل صلاتها كما صرح به في شرح المنية صحت يعني
فلا يلزمها استيناف صلاتها بخلاف العاري اذا وجد الكسوة
في خلال الصلاة فانه يلزمه الاستيناف لانه لزمه الستر بسبب
سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل
الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة استند الى
سببه فصار كانه توجه اليه قبل الصلاة وقد تركه بخلافها
اذ العتق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة
وقد تركه بخلافها اذ العتق سبب خطابها بالستر وقد وجد
حالة الصلاة وقد استترت كما قدرت كما في المحيط والابانة

استترت بعمل كثير او بعد ادا ركن لا تصح صلاتها علمت بعتقه
لها اولا لما في المجتبى انها لو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت
بالعتق منذ شهر تعيدها وفي الخانية اذا انكشفت عورته
وادى ركنا معه فسدت علم بذلك اولم يعلم ومن هنا صح
ان يلغز اي امراة لزمتها اعادة صلاة سنة بسبب موت
رجل او قدومه او ولادة صبي تقل ام ولد او مدبرة مات
سيدها ولم تعلم بموته حتى مضت سنة وكذا لو علق امته
بولادة زوجته غلاما او بقدوم زيد فولدت زوجته غلاما
او قدم زيد ومضت سنة ولم تدر لزمها ان تعيد صلاة سنة
في المسايل المذكورة على المذهب نبه به الى انه لا يلتفت الى ما
يفهم من عبارة الزيلعي حيث قال وان ادت ركنا بعد العلم
بالعتق بطلت صلاتها وهذا يفيد بمفهوم المخالفة انها
لو لم تعلم بالعتق وصلت كالامة لا تبطل صلاتها وليس
كذلك فان اعتبار المفهوم في الرواية اكثري لا كلي لا سيما قد
عارضه منطوق وهو ما قدمناه قال رجل لامته ان صليت
صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت المخاطبة بلا قناع
اي مكشوفة الراس او الصدر او الكتفين او الساقين مما يجوز
للامة كشفه في صلاتها ان كان في حال عجزها عن ستره صحت
صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها
ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة ولا تصح
صلاتها مكشوفة الراس واذا لم تصح لا تعتق فاثبات العتق
يودي الى بطلانه وبطلان الصلاة فيبطل وصحت الصلاة
كذا في شرح المهذب من كتب الشافعية وصاحب البحر بعد نقله

لما

عتق ع

لما تقدم قال ما معناه ينبغي الغاء القبلية ووقوع العتق كما في
في الطلاق الدوري وهو ان يقول ان طلقتك فانت طالق
ثلاثا قبله فنجز طلاقا فوجد الشرط فيقع الثلاث قبله
ووقوعها قبله يقتضي عدم وقوعه فاذا الغينا القبلية
صار كانه قال ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فتقع واحدة
بايقاعه وثنتان من المعلق وبطلت الثالثة لعدم محلها
ووجهه ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال والمعلق عند
وجود شرطه كالمنجز حينئذ فاذا اصلت في مسالة الصلاة صلاة
صحيحة وان كانت بدون قناع لرقها صار كانه قال لها ذلك
الوقت انت حرة قبل هذه الصلاة او انت حرة اذا صحت صلا
فتعتق والعورة الحرة ولو خنثى مشكلا فتؤمر بستر جميع
جسدها لجواز كونه انثى فلو صلى غير ساتر كالرجل ينبغي ها
لجواز ان تكون امراة وقيل لا يجوز كونه رجلا والاحوط الاعادة
كما في النهر وفي حاشية الحموي على الاشباه يستحب له القناع
لانه اقرب للستر لانه اذا كان رجلا فالقناع لا يمنع الجواز
وان كان انثى فانها تومر بالقناع في صلاتها اذا كانت مراهقة
فعند الاشتباه يرجح هذا الجانب كما في المبسوط فعلم بهذا
ان الاستحباب اذا كان مراهقا ولهذا لو صلى بغير قناع اجزاه
ولم يومر بالاعادة واما اذا كان بالغا بان بلغ بالسن ولم يظهر
شيء من علامات الرجال والنسا لا تجزيه الصلاة بغير قناع
لان الراس من الحرة البالغة عورة والصلاة متى جازت
من وجه وفسدت من وجه حكم بالفساد احتياطا ولهذا لو
صلى بغير قناع تجب الاعادة كما في المبسوط والذخيرة اهـ جميع

تكـ

بدفها حتى شعرها بالرفع عطف على جميع النازل اي المسترسل
الي الصدغ او اسفل من الاذن فانه عورة في الاصح بنا
على انه من البدن وصححه في الهداية والكافي والمحيط وعليه
الفتوي كما في المعراج فهو اصح واحوط كما في الحلية عن شرح
الجامع لفخر الاسلام فلا يعول على ما صححه في الخانية من
خلافه مع تصحيحه حرمة النظر اليه وهي رواية الملتقى ومختار
الصدر الشهيد وقيل لا واما غسله في الجنابة فلا يجب
على الصحيح وقيد بالنازل لان ما يوازي المنبت عورة
بالاجماع وهو عضو تام كما في القهستاني خلا الوجه قال
القهستاني وعن عايشة احدي عينيها فحسب لاندفاع الضرورة
به كما في الزاهدي اهـ والكفين لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن
الا ما ظهر منها قال ابن عباس رض وجهها وكفيها وان كان
ابن مسعود رض فسره بالثياب لما رواه اسماعيل القاضي من
حديث ابن عباس رض مرفوعا بسند جيد ولان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب
ولو كانا عورة لما حرم سترهما ولان الحاجة تدعو الي ابراز الوجه
للبيع والشراء والشهادة والمحاكمة والنكاح والي ابراز الكف
للاخذ والاعطاء فلم يجعل ذلك عورة ثم الكف كما في القاموس
اسم لليد من اطراف الاصابع الي الكوع من غير تقييد ولذلك
وقع في مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين
الي الرسغ ورجحه في شرح المنية لابن امير الحاج بما اخرجه ابو
داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا ان المراة اذا حاضت
لم يصلح ان يري منها الا وجهها ويداها الي المفصل وبان

المراد

المراد من الزينة في الاية بالنظر الي اليد الي الخاتم وهو غير مختص
بباطن الكف بل زينته في الظاهر اظهر لانه موضع الفص والنقش
وبان الضرورة في ابداء ظاهر الكف اشد من الضرورة في ابداء
باطنه وفي حواشي القرماني معزيا لشرح الجامع ان انكشاف اليد
الي الرسغ لا يمنع الصلاة اهـ والذي فهمه الشارح تبعا للبحر
والنهر بل والي الفتح ان الكف اسم للباطن فقط ولذلك قال
فظهر الكف عورة على المذهب وذكر في البحر انه ظاهر الرواية
ولان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر قهستاني والقدمين
على المعتمد وصححه في الهداية والمحيط وشرح الجامع الصغير لقاضيخان
وشرح المجمع واختاره في الكافي للابتلاء في ابدائه خصوصا الفقيرات
التي لا تجد الخفاف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الي القدم
كما يحصل بالنظر الي الوجه فاذا لم يكن عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم
اولي اهـ ولم يفرقوا بين ظهره وبطنه لكن سياتي عن القهستاني
بان الخلاف انما هو في البطن وصحح صاحب الاختيار انه ليس
بعورة في الصلاة وعورة خارجها وصحح الاقطع وقاضيخان في
فتاواه على انه عورة مطلقا واختاره الاسبيجابي والمرغيناني
لان ظهر القدم محل الزينة المنهي عن ابدائها قال تعالى ولا
يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ورجحه في شرح
المنية للاحاديث منها ما رواه ابو داود والحاكم عن ام سلمة
رض انها سالت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتصلي المراة
في درع وخمار وليس عليها ازار فقال اذا كان الدرع سابغا
يغطي ظهور قدميها ثم القدم من الرجل ما يطا عليه الانسان
من لدن الرسغ الي ما دون ذلك كما في المغرب وفي القهستاني

القدمين

هو من تحت الكعب الى الاصابع واطلاقه مدخل للبطن والظهر
كما في النظم لكن في الخلاصة واختلفت الروايات في بطن القدم
اهـ يعني ظاهره عورة بالاتفاق وصوتها ليس بعورة على
الراجح وانما يودي الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية و
غيره مسالة التلبية ولعلهن انما منعن من رفع الصوت
بالتسبيح في الصلاة والتلبية والاذان لهذا المعنى ولا يلزم
من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة ومن
هنا قيل ان تعلمها القران من المراة احب من تعلمها من
الاعمى يعني حيث تكون القراة منها ونغمة احب تشعر بالجواز
لا بالمنع من قراتها وصرح في النوازل بان نغمة المراة عورة
ومشى عليه في الكافي فقال وتلبي جهرا لان صوتها عورة
ومشى عليه صاحب المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير
وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراة في الصلاة فسدت كان
متجها اهـ وذكر ابو العباس القرطبي في كتابه في السماع ولا
يظن من لا فطنة عنده انا اذا قلنا صوت المراة عورة انا
نريد بذلك كلامها وليس ذلك بصحيح فانا نجيز الكلام مع
النساء للاجانب ومحاورتهن عند الحاجة الى ذلك ولا نجيز
لهن رفع اصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما
في ذلك من استمالة الرجال اليهن وتحريك الشهوة منهم
ومن هذا لم يجز ان تؤذن المراة اهـ وذراعيها ليس بعورة
وهو مروي عن ابي يوسف واختاره في الاختيار للاحتياج
الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار
وقوله على المرجوح يشير به الى ان الراجح انه عورة وصححه

في

في المبسوط وهو الذي اطبقت عليه المتون حيث لم يستثنها
وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة كما صرح به في شرح المنية
وقال وهو الصحيح اذ للضرورة في ابدائه والاحتياج الى كشفها
للخدمة انما هو في بيتها بين اهلها لا بين الاجانب وصحح
بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها وتمنع المراة الشابة
سواء كانت بكرا او ثيبا ووقع التقييد بالشابة في البحر وغيره
ومفهومه ان العجوز لا تمنع من ذلك من كشف الوجه بين
رجال والاولى عند رجل وفي نسخة الرجال قال الشيخ الرحمتي
قد علم ان ال الجنسية تبطل معنى الجمعية فيصدق بالواحد اذ
العلة موجودة والخنثى في هذا كالرجل فلا تكشف المراة
وجهها عنده والخنثى اذا كان شابا يمنع من كشف وجهه للاجانب
لانه يعامل بالاضر لا تمنع المراة من كشف وجهها للاجانب
لانه اي وجهها عورة بل لخوف الفتنة كمسه اي كما يمنع عن
مس وجه المراة وان وصلية امن الشهوة لانه اي المس اغلظ
من النظر فانه لا يمنع الا لخوف الفتنة وهي عدم امن الشهوة
ولذا ثبتت به اي بالمس المقارن للشهوة حرمة المصاهرة
ما لم ينزل فان انزل بمسها تنتفي حرمة المصاهرة كما سياتي في
النكاح يعني بخلاف النظر الى غير الفرج الداخل لا تثبت به حرمة
المصاهرة اصلا كما ياتي ان شاء الله تعالى في الحظر والاباحة
وكذا الوطء وانزله فسد الصوم بخلاف ما لو نزل فان نزل لم
يفسد وتجب الفدية لو مس بشهوة في الاحرام بخلاف ما لو نظر
ولا يجوز النظر اليه اي الى وجهه غير حليلته بشهوة قال
السيد احمد وتفسيرها هنا ما ذكر في المصاهرة انه فيمن ينتشر

بالانتشار او زيادته ان كان موجودا وفي المراة والثاني بميل
القلب والذي تفيده عبارة مسكين في الحظر انه ميل القلب
ولعله الانسب هنا اه كوجه امرد فانه يحرم النظر الي وجهه
ووجه الامرد اذا شك في الشهوة افاد بهذا حرمة النظر الاولي
اذا وجدها قال ابن القطان اجمعوا علي انه يحرم النظر الي غير
الملتحي بقصد التلذذ بالنظر وتمتع البصر بمحاسنه واجمعوا علي
جوازه بغير قصد اللذة وامن الفتنة وقال في الملتقط الغلام
اذا بلغ وكان صبيحا فحكمه حكم النسا وهو عورة من قرنه الي
قدمه قال السيد الامام ابو القاسم يعني لا يحل النظر اليه
بشهوة سوا نبت عذاره اولا والمراد من كونه صبيحا ان
يكون جميلا بحسب طبع الناظر ولو كان اسود لان الحسن
يختلف باختلاف الطبايع والافتتان بالامرد قد يكون
اكثر من الافتتان بالنسا اما النظر الي وجهها بدون شهوة اي
الشهوة فيباح ولو كان الوجه جميلا كما اعتمده الكمال قال
الكمال محل النظر الي وجه الشابة والامرد منوط بعدم خشية
الشهوة ولو شكا كما تقدم مع عدم العورة يعني واما ما هو
عورة كعضدها وكتفها فيحرم النظر ولو امن الشهوة قال في
البحر وكل عضو هو عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز
النظر اليه فيه روايتان احداهما يجوز كما يجوز النظر الي ريقها
ودمها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من
الرجل وشعر عانته اذا حلق علي هذا والاصح انه لا يجوز
اه قال في النهر وينبغي ان يكون الحشفة كذلك وفي القنية
النظر الي عظام المراة بعد موتها لا يجوز اه اي الاجنبية
اما

اما محارمه فينبغي ان يجوز نظره لما يحل له النظر من الحية اه
وفي السراج لا عورة للصغير جدا وهو ابن اربع سنين كذا
نقله الحلبي عن شيخه لكن قال الشيخ الرحمتي ان هذا موكول
الي العرف كما هو معلوم من داب الامام فيما لم يرد فيه تقدير
وهذا يختلف في نشو بعض الاطفال وعدمه في الصغر فلا
باس بالنظر اليها ومسها لانه صلي الله تعالي عليه وسلم
كان يقبل ذكر الحسن والحسين في صغرهما وكان ياخذ من احدهما
ذلك ويجره والصبي يضحك نهر وكذا الصغيرة ثم ما دام الصغير
وكذا الصغيرة لم يشته فعورته قبل ودبر هو الحلقة فقط
افاده السيد احمد زاد في نسخة ثم تتغلظ ثم تتغلظ اي العورة
الي عشر سنين قيل المراد انه يعتبر الدبر وما حوله من الاليتين
والقبل وما حوله يعني انه يعتبر في عورته ما غلظ من الكبير
ويحتمل انها قبل ذلك من المخفف فالنظر اليها عند عدم الاشتهاء
اخف اليها من النظر بعده ولم يحرر ثم تكون عورته بعد العشر
كعورة البالغ وفي النهر كان ينبغي اعتبار السبع لامرهما بالصلاة
اذا بلغا هذا السن وسياتي في الحظر ان الامة اذا بلغت حد
الشهوة لا تعرض علي البيع في ازار واحد يستر ما بين السرة
والركبة لان ظهرها وبطنها عورة اه فقد اعطوها حكم البالغة
من حين بلوغ حد الشهوة واختلفوا في تقدير حد الشهوة فقيل
سبع وقيل تسع والعبرة بصلاحيتها للجماع بان تكون عبلة
ضخمة وفي الاشباه يدخل علي النسا الي خمسة عشر سنة صوابه
خمس عشرة سنة لان المعدود مؤنث مذكور وهذا اذا لم
يتحقق بلوغه بغير السن والا منع قبلها حسب يعني لا غير

قال في الصحاح حسبك ان تتكلم بحسب مفردة تقول رايت زيدا
حسب يا فتى كانك قلت حسبي او حسبك فاضمرت هذا فلذلك
لم تنونه لانك اردت الاضافة كما تقول رايت زيدا ليس غير
زيد عندي اه وانما قدرت هذه المدة في منع الدخول لانها
اقصى مدة يبلغ فيها الغلام والجارية على المعتمد ويمنع
عبر بالمنع دون الفساد ليشمل ما اذا احرم مكشوف العورة
فانه مانع من الانعقاد وما اذا انكشف بعد الاحرام فانه
يمنع صحتها كما في البحر ونبه على ذلك الشارح بقوله حسب
انعقادها وهو منصوب عطفا على مفعول يمنع المحذوف
تقديره ويمنع الصلاة حتى انعقادها لكشف ربع عضو
لان قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير مفسد لعدمها
فاعتبر الربع واقيم مقام الكل احتياطا لان للربع شبها بالكل
كما في حلق ربع الراس فانه يجب به الدم كما لو حلق كله واما
ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح الراس ففيه اشكال
فانه لم يكن الواجب فيه مسح جميع الراس لان النص لم يتناول
الا البعض اما في الاحرام فالنص تناوله كله قال تعالى ولا
تحلقوا روسكم فاقيم ربعه مقام كله قدر اداء ركن وهو مقدار
ثلاث تسبيحات واشار بقوله قدر الى انه لا يشترط اداء ركن
بالفعل [illegible] قول ابي يوسف ولعل المراد ركن بسنته والا
فالركن مقدر بتسبيحة واشترط محمد اداء ركن بالفعل فالتقييد
بربع العضو سابقا يتفرع عليه انه لو انكشف اقل منه ولو
قدر اداء ركن او اركان لا يضر كما اذا انكشف ولم يمكث قدر اداء
ركن بل غطاها في الحال لا تفسد ولو كان المنكشف اكثر من

ربع

ربع العضو فالحاصل ان الانكشاف الكثير المقارن لابتداء الصلاة
مانع من انعقادها حتى لو شرع في نافلة كذلك ثم افسدها
لم يلزمه قضاؤها لعدم انعقادها ابتداء ولو شرع ساترا لعورته
ثم عرض الانكشاف في الزمن القليل فانه لا يفسد والانكشاف
القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد والمفسد الانكشاف
الكثير في الزمن الكثير بلا صنعه اما اذا كان بصنعه فسد
في الحال عندهم قنية اي وان كان اقل من اداء ركن قال في البحر
وهو تقييد غريب وفي الخانية واذا طرح المقتدي في الزحمة
امام الامام او في صف النساء او بمكان نجس او حولوه عن
القبلة او طرحوا ازاره او سقط عنه ثوبه او انكشف عورته
فيما اذا تم ذلك فسدت صلاته وان قل فان ادى ركنا
فكذلك والا فان مكث بعذر لا تفسد في قولهم والاتفاق ظاهر
الرواية عن محمد تفسد اه لكن في الخانية ايضا ما يدل على عدم
اشتراط قوله بلا صنع فانه قال لو تحول الى مكان نجس ان لم
يمكث على النجاسة قدر اداء ركن جازت صلاته والا فلا وكذا
في منية المصلي قال وكذا ان رفع نعليه وعليهما قذر مانع ان
ادى معهما ركنا فسدت وكذا في الذخيرة والبدايع من عورة
غليظة او خفيفة على المعتمد قال في النهر في التسوية بينهما
[illegible]
الدرهم قياسا على النجاسة الغليظة حتى ادعى غير واحد انه
غلط لان تغليظه يودي الى تخفيفها اذ اسقاط حكمه اذ من العورة
الغليظة ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم كالدبر فيؤدي الى ان
كشف الكل منها او الاكثر لا يمنع مع ان ربع الخفيفة يمنع وهو

شنيع قال في المعراج واجيب بان هذا لا يلزم على اعتبار ان
الدبر مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع
انكشاف الدبر وحده ثم ان الاصح ان كلا من القبل والخصيتين
والدبر والاليتين على حدة والاذن عضو على حدة وقال القهستاني
والذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح
هو الاول كما في الكرماني وان الانثيين عضو واحد على الصحيح
وقال اختلف المشايخ في ان الدبر والاليتين ثلاثة اعضاء ام عضو
واحد هو وفي البحر وصرحوا بان كلا من الذكر والخصيتين عضو
مستقل وصححه في الهداية والخانية لان كلا منهما يعتبر عضوا
على حدة في الدية فكذا هنا للاحتياط وفي رواية ان الكل عضو
واحد والدبر عضو واحد وكل الية عضو واحد وهو الاصح وكل
اذن عضو على حدة وثديي المراة ان كانت ناهدة فهي تبع
لصدرها وان كانت منكسرة فهي اصل بنفسها والناهدة بمعنى
الناتئة من الصدر غير مسترخية والثدي يذكر ويونث والتذكير
اشهر ولم يذكر في المغرب سوى التذكير وما بين السرة والعانة
عضو والمراد منه حول جميع البدن كذا في المحيط والاصح ان الركبة
مع الفخذ عضو واحد كذا في التجنيس وهو المختار كما في الخلاصة
لان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل
في الحقيقة وانما جعلت عورة تبعا للفخذ احتياطا فعلى هذا
لو صلى وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى فانه يجوز كما في المنية
وفي شرحها والصحيح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع
الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب
او مقدار ربعها في حق المراة ... وما حولها

قال

قال السيد احمد لا يظهر فرق بينها وبين الخفيفة من جهة الانكشاف
المانع للصلاة بل من جهة ما قدمنا من الامر الرقيق والعنيف
والضرب ومن جهة حرمة النظر فانها في الغليظة اشد الا
انها لا تتقيد بالربع والخفيفة ما عداه ذلك من الرجل
والمراة افرد اسم الاشارة وان تعدد المشار اليه بتاويل المذكور
فاعضاء عورة الرجل ثمانية الاول الذكر وما حوله الثاني الانثيان
وما حولهما الثالث الدبر وما حوله الرابع والخامس الاليتان
السادس والسابع الفخذان مع الركبتين الثامن ما بين السرة
الى العانة مع ما يحاذي ذلك من الجنبين والظهر والبطن وان
كانت امة فاعضاء عورتها ايضا ثمانية الفخذان والاليتان
والقبل والدبر وما حولهما والبطن والظهر وما يليهما من الجنبين
ويزاد في الحرة الساقان مع الكعبين والثديان المنكسران والاذنان
والعضدان مع المرفقين والذراعان مع الرسغين والكتفان وبطنا
قدميها في رواية الاصل والصدر والراس والشعر والعنق وظهر
الكفين فهي ثمانية وعشرون عضوا ويجمع بالاجزاء المراد بها الكسور
الحسابية كالثمن مثلا لو كان الانكشاف في عضو واحد كما اذا انكشف
ثمن فخذه من موضع اخر يجمع الثمن الى الثمن حسابا فيكون ربعا
ولو انكشف منه ثمن ومن الاخر نصف ثمن فلا يمنع وهكذا لو كان
الثوب متخرقا من محل الفخذ ... في محل ... والا ... منع والا فلا وكذا في المجهول عضوا واحدا كالساق مع الكعبين فان
بلغ المجموع ربعها منع والا مات لان الانكشاف في عضو ... حقيقة فاكثر فيعتبر بالقدر اي بالمساحة فيقاس قدر الانكشاف
او الكثر فان بلغ ذلك ربع ادناها اي اصغر الاعضاء المنكشفة

ف

ن

ن

اي من ذلك الفخذ من موضع ح

فيها

كما اذن فيما اذا انكشف نصف ثمن الفخذ وشي من الاذن منع
لان مجموعهما اكثر من ربع الاذن التي هي ادني المنكشفين وهو
الحق ومشي عليه في القنية والحلبة وشرح الوهبانية والامداد
خلافا لما في البحر تبعا لما في الزيلعي وابن الهمام من اعتبار ربع
مجموع الاعضا المنكشفة ولذلك قال في النهر وتضم الخفيفة الى
الغليظة فان بلغ ربعا منع كما في المنتقي وعليه فرع محمد في الزيادات
فقال لو صلت امراة فانكشف شي من شعرها وفرجها
وظهرها وفخذها ولو جمع بلغ ربع ادني منها منع جواز الصلاة
قال الزيلعي وكان ينبغي الاعتبار بالاجزا لان الاعتبار بالادني
يودي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة
كما اذا انكشف نصف ثمن الاذن ونصف ثمن الفخذ مثلا فان
ذلك يبلغ ربع الاذن لا ربع المنكشف وبطلان الصلاة فيه
خلاف القاعدة واقره في الفتح وغيره قال في عقد الفرايد فظاهره
انه فهم ان القاعدة ان المفسد ربع المنكشف وهذا خلف
لان المفسد انما يكون ذلك في عضو واحد فحينئذ يعتبر بالاجزا
كما لو انكشف من فخذه مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف
حصل في اعضا متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار
ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف منه
[illegible] احتياطا والا لزم صحة الصلاة
مع الانكشاف قدر ربع هو عورة من المنكشف وهو خلاف
القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزا
ولا قايل به اه واذا عقلت هذا ظهر لك ان ما قاله ابن ملك
من ان الانكشاف ما دون الربع عفو اذا كان في عضو واحد

ولو

ولو في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ادنى ربع عضو منها منع موافق
لما في الزيادات وقوله في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع وقد
قال بديع الدين ان ما في الزيادات نص على امرين الناس عنهما
غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزا كالاسداس والاسباع
بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها
يمنع الجواز اه ما ذكره في النهر والشرط سترها عن غيره ولو
كان الستر حكما كالستر المنفرد فانه مستور عن الغير حقيقة غير
مستور حكما فان الشرع اوجب عليه الستر كما ان مظلم اي كما اوجب
عليه الستر لو كان وحده في مكان مظلم مع ان المكان المظلم اثره
في الستر في الجملة حيث تصح صلاة القايم فيه عند فقد الساتر للاضطرار
واما مع وجوده فلا تصح اجماعا للاجماع على فرضية الستر في الصلاة
ولو كان بيت مظلم وحده كما في الامداد وذلك لان الستر يشتمل
على حق الله تعالى وحق العباد وهو وان كان يراعى في الجملة
بسبب استتاره عنهم لا ينفي حق الله تعالى عند عدمه والله
تعالى لا يخفى عليه شي وان كان مستورا بالثياب لكنه يراه
مستورا متادبا وهو المطلوب منه وكذا ينبغي ملاحظة الملايكة
والجن فان الظلمة والخلوة لا تمنعهما الا سترها عن نفسه
به يفتى لانه روي عن ابي حنيفة وابي يوسف نصا انه لا تفسد
صلاته كما في المنية فلو راها اي عورة نفسه من زيقه بكسر
الزاي ما احاط بالعنق من القميص كما في القاموس لم تفسد
صلاته صرح في المنية بانه المختار قال ابن امير الحاج وهو قول
العامة وفي المحيط وهو الصحيح لان العورة لا تكون عورة
في حق صاحبها وانما تكون عورة في حق غيره الا ترى انه يحل

لصاحبها مسها والنظر اليها ولقائل ان يقول في هذا الاستيضاح
ما فيه فان هذا المعنى قد يوجد في حق غير صاحبها مع اشتراط
سترها عن ذلك الغير لصحة صلاة صاحبها كاحد الزوجين
بالنسبة الى الاخر فان كلا منهما يحل له مس عورة صاحبه والنظر
مع انه يشترط سترها عن صاحبه في صحة صلاة نفسه وان
لم يكن في ذلك المكان احد سواهما وان كره اي تحريما لقول
صاحب السراج فعليه ان يزره واصله ما اخرجه ابو داود عن
سلمة بن الاكوع قال قلت لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم اني رجل اصيد فاصلي في القميص الواحد قال نعم وازرره
عليك ولو بشوكة وبعض المشايخ جعل سترها عن نفسه شرطا
كصاحب الحاوي ونوادر ابن شجاع وهشام عن محمد فرع وفي
منية المصلي ومن صلى في قميص ليس له غيره فلو نظر انسان
من تحته راى عورته فهذا ليس بشيء وقال في البحر وبهذا علم
ان لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان الستر من اسفل
ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه واعلاه اهـ وعادم ساتر
اي وكل مصل لا يجد ما يستر به عورته ولو حشيشا او نباتا او كلا
رطبا او غيره مما لا يصف ذلك الساتر ما تحته كزجاج فان الذي
يصف ما تحته بمنزلة العدم ولا يضر التصاق اي التصاق
الثوب بالبدن لضيقه وتشكله كان كان الثوب مبلولا فالتصق
بنحو الذكر وتشكل به مع كون الثوب غليظا لا يصف ما تحته
قال السيد احمد وانظر هل يحرم النظر الى ذلك المتشكل مطلقا
او حيث وجدت الشهوة اهـ ولو كان الساتر حريرا فانه يجب
الاستتار به وتسقط الحرمة للضرورة حيث لم يجد غيره

او

او طينا يتلطخ به بحيث يبقى الى تمام صلاته اشار به الى وجه عدول
المص تبعا لابن الكمال عن قولهم وعادم ثوب الى ساتر اذ الطين
ونحوه ليس بثوب فلو عنده اوراق شجر وامكنه تغطية عورته
بها خصوصا اوراق الموز او كان عنده قطن مندوف او حصير
او فراش طاهر يمكن به الصلاة او الحيين ان بقي عليه حتى يصلي
لزمه ذلك وان صلى بوجودها عاريا لم يصح لاقتداره على
ساتر وفي القنية عريان معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه
اكثر من قدر الدرهم دم يفترض عليه ان يصلي في الثوب الديباج
اهـ يعني لان الصلاة في الحرير مكروهة للرجال وتنتفي هنا
الكراهة للضرورة بخلاف الصلاة في الثوب النجس فانها غير
صحيحة كما في حاشية الاشباه للحموي او ماء كدرا لا صافيا كما في
السراج وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت صلاته وان
كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح قال في البحر وصورة
الصلاة في الماء الصلاة على الجنازة والا فلا يصح التصوير
وتعقبه في النهر بانه انما لم يصح في غيرها لان الفرق بين
الصافي وغيره يؤذن بان لو نوبا اذ العادم له يستوي في
حقه الصافي وغيره وح فلا يجوز له الايما للغرض اهـ ولذا تبعه
الشارح بقوله ان وجد غيره يعني ان لم يجد غيره وجب الستر به
وذلك لان فيه تقليل الانكشاف فالحاصل ان صلاة الجنازة
وغيرها سواء كما اشار اليه ابو السعود وهذا اذا اتى بالركوع
والسجود في الماء الكدر بحيث لا يظهر من بدنه شيء اذا سد
منافذه كما يفعله الغطاس في البحر لاستخراج اللؤلؤ واستخراج
الغريق الا ان يقال انه في الماء الكدر لما كان عريانا لا يبصر مستورا

حين سجوده وارتفاع الما فوقه كما لو دخل في كيس عريانا وصلى
فيه بخلاف ما لو اخرج راسه من الكيس وصلى فانه يكون مستورا
وفي حاوي الزاهدي من كتاب الكراهية والاستحسان ان المريض
اذا لم يخرج راسه من اللحاف لا تجوز صلاته لانه كالعاري
اهـ اي اذا صلى تحت اللحاف وهو مكشوف العورة بالايما
لانه غير مستور العورة فالشرط ستر عورة المصلي لا ستر ذات
المصلي فمن اختفى في ظلمة او خيمة وهو عريان فذاته مستورة
وعورته مكشوفة وذلك لا يسمى ساترا ومثله لو غطس بكله
في ماء كدر والله تعالى اعلم وهل تكفيه الظلمة في مجمع الانهر عنها
نعم في الاضطرار لا في الاختيار قال في البحر واطلق في الصلاة
قاعدا فشمل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحرا وهو الصحيح
كما في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل
فيصلي قايما لان ظلمة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا
ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به الا
ترى ان حالة القدرة على الثوب اذا صلى عريانا في ظلمة الليل
لا يجوز تصاره وجوده وعدمه بمنزلة واحدة اهـ وتعقبه في شرح
منية المصلي بان الاستشهاد المذكور غير متجه للفرق بين حالة
الضرورة وحالة الاختيار واطال الى ان قال ويؤيده ما اخرجه
عبد الرزاق [illegible] عن صلاة العريان فقال ان كان
حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان حيث لا يراه الناس
صلى قايما وهو وان كان سنده ضعيفا فلا يقصر عن افادة
الاستيناس به اهـ يصلي قاعدا لما نقله الزيلعي ورواه عن
انس رض ان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ركبوا
في

في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا
بايما كما يقعد في الصلاة فيفترش رجله اليسرى وينصب
اليمنى والمراة تتورك وقيل يجلس مادا رجليه الى القبلة
واضعا يديه على عورته الغليظة ليكون استر له كما في
الذخيرة وفي تعبيره بقيل وتقديم القول الاول اشارة الى
ترجيحه اذ هو الايسر والاستر مع سلامته من اساة الادب
بمد رجليه الى القبلة من غير ضرورة لكن في شرح المنية الكبير
ان الثاني اولى لزيادة الستر فيه وهو الذي مشى عليه شراح
الهداية وغيرهم كصاحب الذخيرة والسراج والدرر والتبيين
ونور الايضاح قال في البحر والحاصل ان القعود على هيئة متقينة
غير متعين بل يجوز كيف ما كان موميا بركوع وسجود وهو
اي الايما بركوعه وسجوده افضل من صلاته قاعدا حال
كونه يركع ويسجد وافضل من صلاته قايما بايما في الركوع و
السجود وظاهره يشير الى جواز الايما في حال القيام للعاري
وفي البحر نقلا عن ملتقى البحار ان شا صلى عريانا بالركوع والسجود
او موميا بهما اما قايما او قاعدا اهـ فهذا نص على جواز الايما
قايما ولقايل ان يقول ينبغي ان لا يجوز الايما قايما لانه يجوز
ترك فرض الستر انما كان لاجل تكميل الاركان الثلاثة والمومي
[illegible] قايما لم ياتي بها على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع
لتحصيلها على وجه الكمال على ما مر [illegible] في صلاة المريض
من انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود او ما قاعدا وسقط
عنه القيام وفي البدايع ما يشير الى ذلك حيث قال وانما كان
الايما جايزا لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة